

الجزء الخامس عشر

الطبعة الأولى

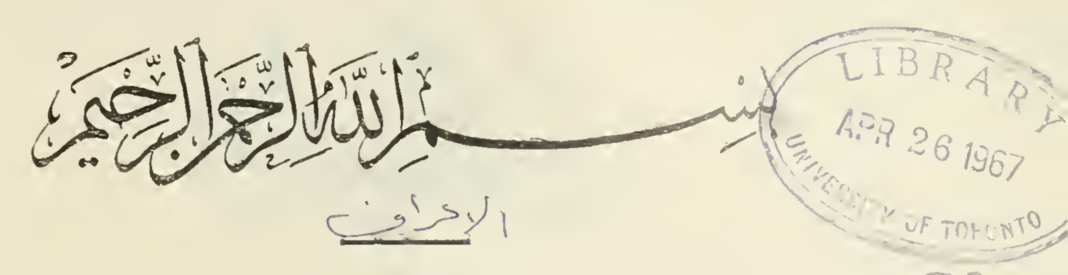
يطلب من ملتزم طبعه

عبد الرحمن محمد

ملتزم طبع المصحف الشريف بميدان الجامع الأزهر

طبع بالمطبعة البهية المصرية

١٣٥٧ هجرية — ١٩٣٨ ميلادية



سَأَصْرِفُ عَنْ آيَاتِيَ الَّذِينَ يَتَكَبَّرُونَ فِى الْأَرْضِ بِغَيْرِ الْحَقِّ وَإِنْ يَرَوْا كُلَّ آيَةٍ لَا يُؤْمِنُوا بِهَا وَإِنْ يَرَوْا سَبِيلَ الرُّشْدِ لَا يَتَّخِذُوهُ سَبِيلًا وَإِنْ يَرَوْا سَبِيلَ الْغَيِّ يَتَّخِذُوهُ سَبِيلًا ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ كَذَّبُوا بِآيَاتِنَا وَكَانُوا عَنْهَا غَافِلِينَ «١٤٦»

قوله تعالى ﴿سأصرف عن آياتى الذين يتكبرون فى الأرض بغير الحق وإن يروا كل آية لا يؤمنوا بها وإن يروا سبيل الرشد لا يتخذوه سبيلا وإن يروا سبيل الغى يتخذوه سبيلا ذلك بأنهم كذبوا بآياتنا وكانوا عنها غافلين﴾

فى الآية مسائل :

﴿المسألة الأولى﴾ اعلم أنه تعالى لما ذكر فى الآية المتقدمة قوله (سأريكم دار الفاسقين) ذكر فى هذه الآية مايعاملهم به فقال (سأصرف عن آياتى الذين يتكبرون فى الأرض) واحتج أصحابنا بهذه الآية على أنه تعالى قد يمنع عن الايمان ويصد عنه وذلك ظاهر ، وقالت المعتزلة : لايمكن حمل الآية على ماذكرتموه ويدل عليه وجوه :

﴿الوجه الأول﴾ قال الجبائى لايجوز أن يكون المراد منه أنه تعالى يصرفهم عن الايمان بآياته لأن قوله (سأصرف) يتناول المستقبل وقد بين تعالى أنهم كفروا فكذبوا من قبل هذا الصرف ، لأنه تعالى وصفهم بكونهم متكبرين فى الأرض بغير الحق وبأنهم إن يروا سبيل الرشد لايتخذوه سبيلا ، وإن يروا سبيل الغى يتخذوه سبيلا ، فثبت أن الآية دالة على أن الكفر قد حصل لهم فى الزمان الماضى ، فهذا يدل على أنه ليس المراد من هذا الصرف الكفر بالله .

﴿الوجه الثانى﴾ أن قوله (سأصرف عن آياتى الذين يتكبرون فى الأرض) مذكور على وجه العقوبة على التكبر والكفر ، فلو كان المراد من هذا الصرف هو كفرهم ، لكان معناه أنه تعالى

خاق فيهم الكفر عقوبة لهم على إقدامهم على الكفر ، ومعلوم أن العقوبة على الكفر بمثل ذلك الفعل المعاقب عليه لايجوز ، فثبت أنه ليس المراد من هذا الصرف الكفر .

﴿الوجه الثالث﴾ أنه لو صرفهم عن الايمان وصدهم عنه فكيف يمكن أن يقول مع ذلك (فمالهم لايؤمنون. فمالهم عن التذكرة معرضين. ومامنع الناس أن يؤمنوا) فثبت أن حمل الآية على هذا الوجه غير ممكن فوجب حملها على وجوه أخرى .

﴿فالوجه الأول﴾ قال الكعبى وأبومسلم الأصفهانى : إن هذا الكلام تمام لما وعد الله موسى عليه السلام به من إهلاك أعدائه ، ومعنى صرفهم إهلاكهم فلا يقدرون على منع موسى من تبليغها ولا على منع المؤمنين من الايمان بها . وهوشبيه بقوله (بلغ ماأنزل إليك من ربك وإن لم تفعل فما بلغت رسالته . والله يعصمك من الناس) فأراد تعالى أن يمنع أعداء موسى عليه السلام من إيذائه ومنعه من القيام بما يلزمه فى تبليغ النبوة والرسالة .

﴿والوجه الثانى﴾ فى التأويل ماذكره الجبائى فقال : سأصرف هؤلاء المتكبرين عن نيل مافى آياتى من العز والكرامة المعدين للأنبياء والمؤمنين ، وإنما يصرفهم عن ذلك بواسطة إنزال الذل والاذلال بهم ، وذلك يجرى مجرى العقوبة على كفرهم وتكبرهم على الله .

﴿والوجه الثالث﴾ أن من الآيات آيات لايمكن الانتفاع بها إلا بعد سبق الايمان . فاذا كفروا فقد صيروا أنفسهم بحيث لايمكنهم الانتفاع بتلك الآيات ، فحينئذ يصرفهم الله عنها .

﴿والوجه الرابع﴾ أن الله تعالى إذا علم من حال بعضهم أنه إذا شاهد تلك الآيات فانه لايستدل بها بل يستخف بها ولا يقوم بحقها . فاذا علم الله ذلك منه ، صح من الله تعالى أن يصرفه عنها .

﴿والوجه الخامس﴾ نقل عن الحسن أنه قال : إن من الكفار من يبالغ فى كفره وينتهى إلى الحد الذى إذا وصل اليه مات قلبه ، فالمراد من قوله (سأصرف عن آياتى) هؤلاء . فهذا جملة ماقيل فى هذا الباب ، وظهر أن هذه الآية ليس فيها دلالة قوية على صحة مايقول به فى مسألة خلق الأعمال . والله أعلم .

﴿المسألة الثانية﴾ معنى يتكبرون : أنهم يرون أنهم أفضل الخلق وأن لهم من الحق ماليس لغيرهم وهذه الصفة أعنى التكبر لاتكون إلا لله تعالى ، لأنه هو الذى له القدرة والفضل الذى ليس لأحد فلاجرم يستحق كونه متكبرا ، وقال بعضهم : التكبر : إظهار كبر النفس على غيرها . وصفة التكبر صفة ذم فى جميع العباد ، وصفة مدح فى الله جل جلاله ، لأنه يستحق إظهار ذلك على من سواه لأن ذلك فى حقه حق . وفى حق غيره باطل .

وَالَّذِينَ كَذَّبُوا بِآيَاتِنَا وَلِقَاءِ الْآخِرَةِ حَبِطَتْ أَعْمَالُهُمْ هَلْ يُجْزَوْنَ إِلَّا مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ «١٤٧»

واعلم أنه تعالى ذكر فى هذه الآية قوله (بغير الحق) لأن إظهار الكبر على الغير قد يكون بالحق ، فان للمحق أن يتكبر على المبطل ، وفى الكلام المشهور التكبر على المتكبر صدقة .

أما قوله تعالى ﴿وإن يروا سبيل الرشد لا يتخذوه سبيلا﴾ ففيه مباحث :

﴿البحث الأول﴾ قرأ حمزة والكسائى (الرشد) بفتح الراء والشين والباقون بضم الراء وسكون الشين . وفرق أبو عمرو بينهما فقال (الرشد) بضم الراء الصلاح . لقوله تعالى (فان آنستم منهم رشدا) أى صلاحا ، و(الرشد) بفتحهما الاستقامة فى الدين . قال تعالى (مما علمت رشدا) وقال الكسائى هما لغتان بمعنى واحد ، مثل الحزن والحزن ، والسقم والسقم ، وقيل (الرشد) بالضم الاسم ، وبالفتحتين المصدر ،

﴿البحث الثانى﴾ (سبيل الرشد) عبارة عن سبيل الهدى والدين الحق والصواب فى العلم والعمل و(سبيل الغى) ما يكون مضادا لذلك ، ثم بين تعالى أن هذا الصرف إنما كان لأمرين : أحدهما : كونهم مكذبين بآيات الله . والثانى : كونهم غافلين عنها ، والمراد أنهم واظبوا على الاعراض عنها حتى صاروا بمنزلة الغافل عنها . والله أعلم .

قوله تعالى ﴿والذين كذبوا بآياتنا ولقاء الآخرة حبطت أعمالهم هل يجزون إلا ما كانوا يعملون﴾ اعلم أنه تعالى لما ذكر ما لأجله صرف المتكبرين عن آياته بقوله (ذلك بأنهم كذبوا بآياتنا وكانوا عنها غافلين) بين حال أولئك المكذبين ، فقد كان يجوز أن يظن أنهم يختلفون فى باب العقاب لأن فيهم من يعمل بعض أعمال البر ، فبين تعالى حال جميعهم سواء كان متكبراً أو متواضعاً أو كان قليل الاحسان ، أو كان كثير الاحسان ، فقال (والذين كذبوا بآياتنا ولقاء الآخرة) يعنى بذلك جحدهم للميعاد وجراءتهم على المعاصى ، فبين تعالى أن أعمالهم محبطة ، والكلام فى حقيقة الاحباط قد تقدم فى سورة البقرة على الاستقصاء فلا فائدة فى الاعادة .

ثم قال تعالى ﴿هل يجزون إلا ما كانوا يعملون﴾ وفيه حذف والتقدير : هل يجزون إلا بما كانوا يعملون ؟ أو على ما كانوا يعملون . واحتج أصحابنا بهذه الآية على فساد قول أبى هاشم فى أن تارك الواجب يستحق العقاب بمجرد أن لا يفعل الواجب ، وإن لم يصدر منه فعل عند ذلك الواجب قالوا : هذه الآية تدل على أنه لا جزاء إلا على العمل ، وليس ترك الواجب بعمل ، فوجب أن لا يجازى

وَاتَّخَذَ قَوْمُ مُوسَى مِنْ بَعْدِهِ مِنْ حُلِيِّهِمْ عِجْلاً جَسَداً لَهُ خُوَارٌ أَلَمْ يَرَوْا أَنَّهُ لاَ يُكَلِّمُهُمْ وَلاَ يَهْدِيهِمْ سَبِيلاً اتَّخَذُوهُ وَكَانُوا ظَالِمِينَ «١٤٨»

عليه ، فثبت أن الجزاء انما حصل على فعل ضده . وأجاب أبو هاشم : بأنى لا أسمى ذلك العقاب جزاء . فسقط الاستدلال .

وأجاب أصحابنا عن هذا الجواب : بأن الجزاء إنما سمى جزاء لأنه يجزى ويكفى فى المنع من النهى ، وفى الحث على المأمور به فان ترتب العقاب على مجرد ترك الواجب كان ذلك العقاب كافيا فى الزجر عن ذلك الترك فكان جزاء. فثبت أنه لاسبيل إلى الامتناع من تسميته جزاء . والله أعلم .

قوله تعالى ﴿واتخذ قوم موسى من بعده من حليهم عجلا جسدا له خوار ألم يروا أنه لا يكلمهم ولا يهديهم سبيلا اتخذوه وكانوا ظالمين﴾

اعلم أن المراد من هذه الآية قصة اتخاذ السامرى العجل ، وفيها مسائل :

﴿المسألة الأولى﴾ قرأ حمزة والكسائى (حليهم) بكسر الحاء واللام وتشديد الياء للاتباع كدلى . والباقون (حليهم) بضم الحاء وكسر اللام وتشديد الياء جمع حلى كثدى وثدى ، وقرأ بعضهم (من حليهم) على التوحيد ، والحلى اسم ما يتحسن به من الذهب والفضة .

﴿المسألة الثانية﴾ قيل إن بنى إسرائيل كان لهم عيد يتزينون فيه ويستعيرون من القبط الحلى فاستعاروا حلى القبط لذلك اليوم ، فلما أغرق الله القبط بقيت تلك الحلى فى أيدى بنى إسرائيل ، فجمع السامرى تلك الحلى . وكان رجلا مطاعا فيهم ذا قدر وكانوا قد سألوا موسى عليه السلام أن يجعل لهم إلها يعبدونه ، فصاغ السامرى عجلا . ثم اختلف الناس ، فقال قوم كان قد أخذ كفا من تراب حافر فرس جبريل عليه السلام فألقاه فى جوف ذلك العجل . فانقلب لحما ودما وظهر منه الخوار مرة واحدة . فقال السامرى : هذا إلهكم وإله موسى ! وقال أكثر المفسرين من المعتزلة إنه كان قد جعل ذلك العجل مجوفا ووضع فى جوفه أنابيب على شكل مخصوص ، وكان قد وضع ذلك التمثال على مهب الرياح ، فكانت الريح تدخل فى جوف الأنابيب ويظهر منه صوت مخصوص يشبه خوار العجل ، وقال آخرون إنه جعل ذلك التمثال أجوف ، وجعل تحته فى الموضع الذى نصب فيه العجل من ينفخ فيه من حيث لايشعر به الناس فسمعوا الصوت من جوفه كالخوار . قال صاحب هذا القول والناس قد يفعلون الآن فى هذه التصاوير التى يجرون فيها الماء على سبيل الفوارات مايشبه ذلك . فبهذا الطريق وغيره أظهر الصوت من ذلك التمثال ، ثم ألقى إلى الناس

أن هذا العجل إلهم وإله موسى . بقي فى لفظ الآية سؤالات :

﴿السؤال الأول﴾ لم قيل (واتخذ قوم موسى من بعده من حليهم عجلا جسدا) والمتخذ هو السامرى وحده ؟

والجواب فيه وجهان : الأول : أن الله نسب الفعل إليهم ، لأن رجلا منهم باشره كما يقال : بنو تميم قالوا كذا وفعلوا كذا ، والقائل والفاعل واحد ، والثانى : أنهم كانوا مريدين لاتخاذه راضين به ، فكأنهم اجتمعوا عليه .

﴿السؤال الثانى﴾ لم قال (من حليهم) ولم يكن الحلى لهم ، وإنما حصل فى أيديهم على سبيل العارية ؟

والجواب : أنه تعالى لما أهلك قوم فرعون بقيت تلك الأموال فى أيديهم ، وصارت ملكالهم كسائر أملاكهم بدليل قوله تعالى (كم تركوا من جنات وعيون وكنوز ومقام كريم ونعمة كانوا فيها فاكهين كذلك وأورثناها قوما آخرين)

﴿السؤال الثالث﴾ هؤلاء الذين عبدوا العجل هم كل قوم موسى أو بعضهم ؟

والجواب : أن قوله تعالى (واتخذ قوم موسى من بعده من حليهم عجلا) يفيد العموم . قال الحسن : كلهم عبدوا العجل غير هارون . واحتج عليه بوجهين : الأول : عموم هذه الآية ، والثانى : قول موسى عليه السلام فى هذه القصة (رب اغفرلى ولأخى) قال خص نفسه وأخاه بالدعاء ، وذلك يدل على أن من كان مغايرا لهما ما كان أهلا للدعاء ولو بقوا على الايمان لما كان الأمر كذلك ، وقال آخرون : بل كان قد بقي فى بنى اسرائيل من ثبت على إيمانه فان ذلك الكفر إنما وقع فى قوم مخصوصين ، والدليل عليه قوله تعالى (ومن قوم موسى أمة يهدون بالحق وبه يعدلون)

﴿السؤال الرابع﴾ هل انقلب ذلك التمثال لحما ودما على ماقاله بعضهم أو بقي ذهبا كما كان قبل ذلك ؟

والجواب : الذاهبون إلى الاحتمال الأول احتجوا على صحة قولهم بوجهين : الأول : قوله تعالى (عجلا جسدا له خوار) والجسد اسم للجسم الذى يكون من اللحم والدم ، ومنهم من نازع فى ذلك وقال بل الجسد اسم لكل جسم كثيف ، سواء كان من اللحم والدم أولم يكن كذلك .

﴿والحجة الثانية﴾ أنه تعالى أثبت له خواراً ، وذلك انما يتأتى فى الحيوان . وأجيب عنه : بأن ذلك الصوت لما أشبه الخوار لم يبعد اطلاق لفظ الخوار عليه ، وقرأ على رضى الله عنه : (جؤار) بالجيم والهمزة ، من جأر إذا صاح فهذا ما قيل فى هذا الباب .

وَلَمَّا سُقِطَ فِى أَيْدِيهِمْ وَرَأَوْا أَنَّهُمْ قَدْ ضَلُّوا قَالُوا لَئِن لَّمْ يَرْحَمْنَا رَبُّنَا وَيَغْفِرْ لَنَا لَنَكُونَنَّ مِنَ الْخَاسِرِينَ «١٤٩»

واعلم أنه تعالى لما حكى عنهم هذا المذهب والمقالة احتج على فساد كون ذلك العجل إلها بقوله (ألم يروا أنه لايكلمهم ولايهديهم سبيلا اتخذوه وكانوا ظالمين) وتقرير هذا الدليل أن هذا العجل لايمكنه أن يكلمهم ولايمكنه أن يهديهم إلى الصواب والرشد، وكل من كان كذلك كان إما جمادا وإما حيوانا عاجزا، وعلى التقديرين فانه لايصلح للالهية، واحتج أصحابنا بهذه الآية على أن من لايكون متكلما ولا هاديا إلى السبيل لم يكن إلها لأن الآله هو الذى له الأمر والنهى، وذلك لا يحصل إلا إذا كان متكلما، فمن لايكون متكلما لم يصح منه الأمر والنهى، والعجل عاجز عن الأمر والنهى فلم يكن إلهاً. وقالت المعتزلة: هذه الآية تدل على أن شرط كونه إلها أن يكون هادياً إلى الصدق والصواب، فمن كان مضلا عنه وجب أن لا يكون إلها.

فان قيل: فهذا يوجب انه لوصح أن يتكلم ويهدى. يجوز أن يتخذ إلها، وإلافان كان إثبات ذلك كنفيه فى أنه لايجوز أن يتخذ إلها فلا فائدة فيما ذكرتم.

والجواب من وجهين: الأول: لايبعد أن يكون ذلك شرطا لحصول الالهية. فيلزم من عدمه عدم الالهية وإن كان لايلزم من حصوله حصول الالهية. الثانى: أن كل من قدر على أن يكلمهم وعلى أن يهديهم إلى الخير والشرفهو إله، والخلق لايقدرون على الهداية، إنما يقدرون على وصف الهداية، فأما على وضع الدلائل ونصبها فلا قادر عليه إلا الله سبحانه وتعالى.

واعلم انه ختم الآية بقوله (وكانوا ظالمين) أى كانوا ظالمين لأنفسهم حيث أعرضوا عن عبادة الله تعالى واشتغلوا بعبادة العجل. والله أعلم.

قوله تعالى ﴿ولما سقط فى أيديهم ورأوا أنهم قد ضلوا قالوا لئن لم يرحمنا ربنا ويغفر لنا لنكونن من الخاسرين﴾

اعلم انهم اتفقوا على ان المراد من قوله (سقط فى أيديهم) انه اشتد ندمهم على عبادة العجل واختلفوا فى الوجه الذى لاجله حسنت هذه الاستعارة.

﴿فالوجه الأول﴾ قال الزجاج: معناه سقط الندم فى أيديهم، أى فى قلوبهم كما يقال حصل فى يديه مكروه. وإن كان من المحال حصول المكروه الواقع فى اليد. إلا أنهم أطلقوا على المكروه الواقع فى القلب والنفس كونه واقعا فى اليد، فكذا ههنا.

﴿ والوجه الثانى ﴾ قال صاحب الكشاف : إنما يقال لمن ندم سقط فى يده لأن من شأن من اشتد ندمه أن يعض يده غما ، فيصير ندمه مسقوطا فيها ، لأن فاه قد وقع فيها .

﴿ والوجه الثالث ﴾ أن السقوط عبارة عن نزول الشىء من أعلى إلى أسفل ، ولهذا قالوا سقط المطر ، ويقال : سقط من يدك شىء وأسقطت المرأة ، فمن أقدم على عمل فهو إنما يقدم عليه لاعتقاده أن ذلك العمل خير وصواب ، وأن ذلك العمل يورثه شرفا ورفعة ، فاذا بان له أن ذلك العمل كان باطلا فاسدا فكأنه قد انحط من الأعلى إلى الأسفل وسقط من فوق إلى تحت ، فلهذا السبب يقال للرجل إذا أخطأ : كان ذلك منه سقطة ، شبهوا ذلك بالسقطة على الأرض ، فثبت أن اطلاق لفظ السقوط على الحالة الحاصلة عند الندم جائز مستحسن ، بقى أن يقال : فما الفائدة فى ذكر اليد ؟ فنقول : اليد هى الآلة التى بها يقدر الانسان على الأخذ والضبط والحفظ ، فالنادم كأنه يتدارك الحالة التى لأجلها حصل له الندم ويشتغل بتلافيها ، فكأنه قد سقط فى يد نفسه من حيث أن بعد حصول ذلك الندم اشتغل بالتدارك والتلافى .

﴿ والوجه الرابع ﴾ حكى الواحدى عن بعضهم : أن هذا مأخوذ من السقيط وهو مايغشى الأرض بالغدوات شبه الثلج . يقال : منه سقطت الأرض كما يقال : من الثلج ثلجت الأرض وثلجنا أى أصابها الثلج ، ومعنى سقط فى يده أى وقع فى يده السقيط ، والسقيط يذوب بأدنى حرارة ولا يبقى ، فمن وقع فى يده السقيط لم يحصل منه على شىء قط فصار هذا مثلا لكل من خسر فى عاقبته ولم يحصل من سعيه على طائل ، وكانت الندامة آخر أمره .

﴿ والوجه الخامس ﴾ قال بعض العلماء : النادم إنما يقال له سقط فى يده ، لأنه يتحير فى أمره ويعجز عن أعماله والآلة الأصلية فى الأعمال فى أكثر الأمر هى اليد . والعاجز فى حكم الساقط فلما قرن السقوط بالأيدى علم أن السقوط فى اليد إنما حصل بسبب العجز التام ويقال فى العرف لمن لايهتدى لما يصنع ، ضلت يده ورجله .

﴿ والوجه السادس ﴾ إن من عادة النادم أن يطأطىء رأسه ويضعه على يده معتمداً عليه وتارة يضعها تحت ذقنه ، وشطر من وجهه على هيئة لو نزعت يده لسقط على وجهه فكانت اليد مسقوط فيها لتمكن السقوط فيها ويكون قوله سقط فى أيديهم بمعنى سقط على أيديهم ، كقوله (ولأصلبنكم فى جذوع النخل) أى عليها . والله أعلم .

ثم قال تعالى ﴿ ورأوا أنهم قد ضلوا ﴾ أى قد تبينوا ضلالهم تبيناً كأنهم أبصروه بعيونهم قال القاضى يجب أن يكون المؤخر مقدماً لأن الندم والتحير إنما يقطعان بعد المعرفة فكأنه تعالى قال

وَلَمَّا رَجَعَ مُوسَى إِلَى قَوْمِهِ غَضْبَانَ أَسِفًا قَالَ بِئْسَمَا خَلَفْتُمُونِى مِنْ بَعْدِى أَعَجِلْتُمْ أَمْرَ رَبِّكُمْ وَأَلْقَى الْأَلْوَاحَ وَأَخَذَ بِرَأْسِ أَخِيهِ يَجُرُّهُ إِلَيْهِ قَالَ ابْنَ أُمَّ إِنَّ الْقَوْمَ اسْتَضْعَفُونِى وَكَادُوا يَقْتُلُونَنِى فَلَا تُشْمِتْ بِىَ الْأَعْدَاءَ وَلَا تَجْعَلْنِى مَعَ الْقَوْمِ الظَّالِمِينَ «١٥٠» قَالَ رَبِّ اغْفِرْ لِى وَلِأَخِى وَأَدْخِلْنَا فِى رَحْمَتِكَ وَأَنْتَ أَرْحَمُ الرَّاحِمِينَ «١٥١»

ولما رأوا أنهم قد ضلوا سقط فى أيديهم لما نالهم من عظيم الحسرة،ويمكن أن يقال إنه لاحاجة إلى هـذا التقديم والتأخير ، وذلك لأن الانسان إذا صار شاكا فى أن العمل الذى أقدم عليه هل هو صواب أو خطأ ؟ فقد ينـدم عليه من حيث أن الاقدام على مالا يعلم كونه صواباً أو خطأ فاسداً أو باطلا غير جائز ، فعندظهور هذه الحالة يحصل الندم ، ثم بعد ذلك يتكامل العلم ويظهر أنه كان خطأ وفاسدا وباطلا فثبت أن على هذا التقدير لاحاجة إلى التزام التقديم والتأخير . ثم بين تعالى أنهم عندظهورهذا الندم وحصول العلم بأن الذى عملوه كان باطلا أظهروا الانقطاع إلى الله تعالى ف‍(قالوا لئن لم يرحمنا ربنا ويغفر لنا لنكونن من الخاسرين) وهذا كلام من اعترف بعظيم ماأقدم عليه وندم على ماصدرمنه ورغب إلى ربه فى إقالة عثرته ، ثم صدقوا على أنفسهم كونهم من الخاسرين إن لم يغفرالله لهم ، وهذا الندم والاستغفار إنما حصل بعدرجوع موسى عليه السلام إليهم ، وقرىء (لئن لم ترحمنا ربنا وتغفرلنا) بالتاء (وربنا) بالنصب على النداء ، وهذا كلام التائبين كما قال آدم وحواء عليهما السلام (وان لم تغفر لنا وترحمنا)

قوله تعالى ﴿ولما رجع موسى إلى قومه غضبان أسفاً قال بئسما خلفتمونى من بعدى أعجلتم أمر ربكم وألقى الألواح وأخذ برأس أخيه يجره إليه قال ابن أم إن القوم استضعفونى وكادوا يقتلوننى فلا تشمت بى الأعداء ولا تجعلنى مع القوم الظالمين قال رب اغفرلى ولأخى وأدخلنا فى رحمتك وأنت أرحم الراحمين﴾

فى الآية مسائل :

﴿المسألة الأولى﴾ اعلم أن قوله (ولما رجع موسى إلى قومه غضبان أسفاً) لا يمنع من أن يكون قد

عرف خبرهم من قبل فى عبادة العجل ، ولا يوجب ذلك لجواز أن يكون عند الرجوع ومشاهدة أحوالهم صار كذلك ، فلهذا السبب اختلفوا فيه فقال قوم : إنه عند هجومه عليهم عرف ذلك . وقال أبو مسلم : بل كان عارفا بذلك من قبل ، وهذا أقرب : ويدل عليه وجوه : الأول : أن قوله تعالى (ولما رجع موسى إلى قومه غضبان أسفاً) يدل على أنه حال ماكان راجعاً كان غضبان أسفاً ، وهو إنما كان راجعا إلى قومه قبل وصوله إليهم ، فدل هذا على انه عليه السلام قبل وصوله إليهم كان عالما بهذه الحالة . الثانى : أنه تعالى ذكر فى سورة طه أنه أخبره بوقوع تلك الواقعة فى الميقات .

﴿المسألة الثانية﴾ فى الأسف قولان : الأول : أن الأسف الشديد الغضب ، وهو قول أبى الدرداء وعطاء ، عن ابن عباس واختيار الزجاج . واحتجوا بقوله (فلما آسفونا انتقمنا منهم) أى أغضبونا . والثانى : وهو أيضاً قول ابن عباس والحسن والسدى ، إن الآسف هو الحزين : وفى حديث عائشة رضى الله عنها أنها قالت : إن أبا بكر رجل أسيف أى حزين . قال الواحدى : والقولان متقاربان ، لأن الغضب من الحزن والحزن من الغضب ، فاذا جاءك ماتكره ممن هو دونك غضبت ، وإذا جاءك ممن هو فوقك حزنت . فتسمى إحدى هاتين الحالتين حزناً والأخرى غضباً ، فعلى هذا كان موسى غضبان على قومه لأجل عبادتهم العجل ، أسفاً حزينا ، لأن الله تعالى فتنهم . وقد كان تعالى قال له : (إنا قد فتنا قومك من بعدك)

أما قوله ﴿بئسما خلفتمونى من بعدى﴾ فمعناه بئسما قمتم مقامى وكنتم خلفائى من بعدى وهذا الخطاب إنما يكون لعبدة العجل من السامرى وأشياعه أو لوجوه بنى إسرائيل ، وهم : هرون عليه السلام والمؤمنون معه ، ويدل عليه قوله (اخلفنى فى قومى) وعلى التقدير الأول يكون المعنى بئسما خلفتمونى حيث عبدتم العجل مكان عبادة الله ، وعلى هذا التقدير الثانى . يكون المعنى بئسما خلفتمونى حيث لم تمنعوا من عبادة غير الله تعالى ، وههنا سؤالات :

﴿السؤال الأول﴾ أين مايقتضيه «بئس» من الفاعل ، والمخصوص بالذم .

والجواب : الفاعل مضمر يفسره قوله (ماخلفتمونى) والمخصوص بالذم محذوف تقديره بئس خلافة خلفتمونيها من بعدى خلافتكم .

﴿السؤال الثانى﴾ أى معنى لقوله (من بعدى) بعد قوله (خلفتمونى)

والجواب : معناه من بعد مارأيتم منى من توحيد الله تعالى ، ونفى الشركاء عنه وإخلاص العبادة له . أو من بعد ما كنت أحمل بنى إسرائيل على التوحيد وأمنعهم من عبادة البقر حين قالوا (اجعل لنا إلهاً كما لهم آلهة) ومن حق الخلفاء أن يسيروا سيرة المستخلفين .

وأما قوله ﴿أعجلتم أمر ربكم﴾ فمعنى العجلة التقدم بالشىء قبل وقته ، ولذلك صارت مذمومة

والسرعة غيرمذمومة ، لأن معناها عمل الشيء فى أول أوقاته . هكذا قاله الواحدى .

ولقائل أن يقول : لو كانت العجلة مذمومة . فلم قال موسى عليه السلام (وعجلت إليك رب لترضى) قال ابن عباس المعنى (أعجلتم أمر ربكم) يعنى ميعاد ربكم فلم تصبروا له ؟ وقال الحسن : وعد ربكم الذى وعدكم من الأربعين ، وذلك لأنهم قدروا أنه لما لم يأت على رأس الثلاثين ليلة ، فقد مات. وقال عطاء يريد أعجلتم سخط ربكم ؟ وقال الكلبى : أعجلتم بعبادة العجل قبل أن يأتيكم أمر ربكم ، ولما ذكر تعالى أن موسى رجع غضبان ذكر بعده ماكان ذلك الغضب موجبا له . وهو أمران :

الأول : أنه قال (وألقى الألواح) يريد التى فيها التوراة ، ولما كانت تلك الألواح أعظم معاجزه . ثم انه ألقاها دل ذلك على شدة الغضب لأن المرء لا يقدم على مثل هذا العمل إلا عند حصول الغضب المدهش . روى أن التوراة كانت سبعة أسباع ، فلما ألقى الألواح تكسرت ، فرفع منها ستة أسباعها وبقى سبع واحد . وكان فيما رفع تفصيل كل شيء ، وفيما بقى الهدى والرحمة . وعن النبى صلى الله عليه عليه وسلم انه قال «يرحم الله أخى موسى ليس الخبر كالمعاينة لقد أخبره الله تعالى بفتنة قومه فعرف ان ما أخبره به حق وأنه على ذلك متمسك بما فى يده»

ولقائل أن يقول : ليس فى القرآن إلا أنه ألقى الألواح فأما أنه ألقاها بحيث تكسرت ، فهذا ليس فى القرآن وأنه لجراءة عظيمة على كتاب الله ، ومثله لا يليق بالأنبياء عليهم السلام .

﴿والأمر الثانى﴾ من الأمور المتولدة عن ذلك الغضب .

قوله تعالى ﴿وألقى الألواح وأخذ برأس أخيه يجره اليه﴾ وفى هذا الموضع سؤال لمن يقدح فى عصمة الأنبياء عليهم السلام ذكرناه فى سورة طه مع الجواب الصحيح ، وبالجملة فالطاعنون فى عصمة الأنبياء يقولون أنه أخذ برأس أخيه يجره اليه على سبيل الاهانة والاستخفاف ، والمثبتون لعصمة الأنبياء قالوا إنه جر رأس أخيه إلى نفسه ليساره ويستكشف منه كيفية تلك الواقعة

فان قيل : فلماذا قال ابن أم إن القوم استضعفونى

قلنا : الجواب عنه أن هرون عليه السلام خاف أن يتوهم جهال بنى إسرائيل أن موسى عليه السلام غضبان عليه كما أنه غضبان على عبدة العجل ، فقال له ابن أم إن القوم استضعفونى وما أطاعونى فى ترك عبادة العجل ، وقد نهيتهم ولم يكن معى من الجمع ما أمنعهم بهم عن هذا العمل ، فلا تفعل بى ما تشمت أعدائى به فهم أعداؤك فان القوم يحملون هذا الفعل الذى تفعله بى على الاهانة لا على الاكرام .

وأما قوله تعالى ﴿ابن أم﴾ فاعلم أنه قرأ ابن عامر وحمزة والكسائي وأبو بكر عن عاصم (ابن أم)

إِنَّ الَّذِينَ اتَّخَذُوا الْعِجْلَ سَيَنَالُهُمْ غَضَبٌ مِنْ رَبِّهِمْ وَذِلَّةٌ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَكَذَلِكَ نَجْزِي الْمُفْتَرِينَ «١٥٢» وَالَّذِينَ عَمِلُوا السَّيِّئَاتِ ثُمَّ تَابُوا مِنْ بَعْدِهَا وَآمَنُوا إِنَّ رَبَّكَ مِنْ بَعْدِهَا لَغَفُورٌ رَحِيمٌ «١٥٣»

بكسر الميم ، وفى طه مثله على تقدير أمى فحذف ياء الاضافة لأن مبنى النداء على الحذف وبقى الكسر على الميم ليدل على الاضافة ، كقوله (ياعباد) والباقون بفتح الميم فى السورتين ، وفيه قولان : أحدهما : أنهما جعلا اسما واحدا وبنى لكثرة اصطحاب هذين الحرفين فصار بمنزلة اسم واحد نحو حضرموت وخمسة عشر . وثانيهما : أنه على حذف الألف المبدلة من ياء الاضافة ، وأصله يا ابن أما كما قال الشاعر :

يا ابنة عما لا تلومى واهجعى

وقوله ﴿إن القوم استضعفونى﴾ أى لم يلتفتوا إلى كلامى وكادوا يقتلوننى ، فلا تشمت بى الأعداء يعنى أصحاب العجل ولا تجعلنى مع القوم الظالمين ، الذين عبدوا العجل أى لاتجعلنى شريكا لهم فى عقوبتك لهم على فعلهم ، فعند هذا قال موسى عليه السلام : (رب اغفرلى) أى فيما أقدمت عليه من هذا الغضب والحدة (ولأخى) فى تركه التشديد العظيم على عبدة العجل (وأدخلنافى رحمتك وأنت أرحم الراحمين)

واعلم أن تمام هذه السؤالات والجوابات فى هذه القصة مذكور فى سورة طه . والله أعلم .

قوله تعالى ﴿إن الذين اتخذوا العجل سينالهم غضب من ربهم وذلة فى الحياة الدنيا وكذلك نجزى المفترين والذين عملوا السيئات ثم تابوا من بعدها وآمنوا إن ربك من بعدها لغفور رحيم﴾

اعلم أن المقصود من هذه الآية شرح حال من عبد العجل .

واعلم أن المفعول الثانى من مفعولى ـ الاتخاذ ـ محذوف ، والتقدير : اتخذوا العجل إلها ومعبودا ويدل على هذا المحذوف قوله تعالى (فأخرج لهم عجلا جسدا له خوار فقالوا هذا إلهكم وإله موسى) وللمفسرين فى هذه الآية طريقان : الأول : أن المراد بالذين اتخذوا العجل هم الذين باشروا عبادة العجل ، وهم الذين قال فيهم (سينالهم غضب من ربهم) وعلى هذا التقدير ففيه سؤال ، وهو أن أولئك الأقوام تاب الله عليهم بسبب أنهم قتلوا أنفسهم فى معرض التوبة عن ذلك الذنب ، وإذا تاب الله

عليهم فكيف يمكن أن يقال فى حقهم أنه (سينالهم غضب من ربهم وذلة فى الحياة الدنيا)

والجواب عنه : أن ذلك الغضب إنما حصل فى الدنيا لا فى الآخرة ، وتفسير ذلك الغضب هو أن الله تعالى أمرهم بقتل أنفسهم ، والمراد بقوله (وذلة فى الحياة الدنيا) هو أنهم قد ضلوا فذلوا .

فان قالوا : السين فى قوله (سينالهم) للاستقبال ، فكيف يحمل هذا على حكم الدنيا ؟

قلنا : هذا الكلام حكاية عما أخبر الله تعالى به موسى عليه السلام حين أخبره بافتتان قومه واتخاذهم العجل ، فأخبره فى ذلك الوقت أنه سينالهم غضب من ربهم وذلة فى الحياة الدنيا . فكان هذا الكلام سابقا على وقوعهم فى القتل وفى الذلة ، فصح هذا التأويل من هذا الاعتبار .

﴿والطريق الثانى﴾ أن المراد بالذين اتخذوا العجل أبناؤهم الذين كانوا فى زمن النبى صلى الله عليه وسلم ، وعلى هذا التقدير : فى الآية وجهان :

﴿الوجه الأول﴾ أن العرب تعير الأبناء بقبائح أفعال الآباء كما تفعل ذلك فى المناقب . يقولون للأبناء : فعلتم كذا وكذا ، وإنما فعل ذلك من مضى من آبائهم ، فكذا ههنا وصف اليهود الذين كانوا فى زمن النبى صلى الله عليه وسلم باتخاذ العجل ، وإن كان آباؤهم فعلوا ذلك . ثم حكم عليهم بأنه (سينالهم غضب من ربهم) فى الآخرة (وذلة فى الحياة الدنيا) كما قال تعالى فى صفتهم (ضربت عليهم الذلة والمسكنة)

﴿والوجه الثانى﴾ أن يكون التقدير (إن الذين اتخذوا العجل) أى الذين باشروا ذلك (سينالهم غضب) أى سينال أولادهم ، ثم حذف المضاف بدلالة الكلام عليه .

أما قوله تعالى ﴿وكذلك نجزى المفترين﴾ فالمعنى أن كل مفتر فى دين الله فجزاؤه غضب الله والذلة فى الدنيا . قال مالك بن أنس : مامن مبتدع إلا ويجد فوق رأسه ذلة ، ثم قرأ هذه الآية ، وذلك لأن المبتدع مفتر فى دين الله .

أما قوله تعالى ﴿والذين عملوا السيئات ثم تابوا من بعدها وآمنوا﴾ فهذا يفيد أن من عمل السيئات فلا بد وأن يتوب عنها أولا ، وذلك بأن يتركها أولا ويرجع عنها ، ثم يؤمن بعد ذلك . وثانيا يؤمن بالله تعالى ، ويصدق بأنه لا إله غيره (إن ربك من بعدها لغفور رحيم) وهذه الآية تدل على أن السيئات بأسرها مشتركة فى أن التوبة منها توجب الغفران ، لأن قوله (والذين عملوا السيئات) يتناول الكل . والتقدير : أن من أتى بجميع السيئات ثم تاب فان الله يغفرها له ، وهذا من أعظم مايفيد البشارة والفرح للمذنبين ، والله أعلم .

وَلَمَّا سَكَتَ عَنْ مُوسَى الْغَضَبُ أَخَذَ الْأَلْوَاحَ وَفِي نُسْخَتِهَا هُدًى وَرَحْمَةٌ لِّلَّذِينَ هُمْ لِرَبِّهِمْ يَرْهَبُونَ «١٥٤»

قوله تعالى ﴿ولما سكت عن موسى الغضب أخذ الألواح وفى نسختها هدى ورحمة للذين هم لربهم يرهبون﴾

اعلم أنه تعالى لما بين لنا ما كان منه مع الغضب بين فى هذه الآية ما كان منه عند سكوت الغضب .

وفى الآية مسائل :

﴿المسألة الأولى﴾ فى قوله (سكت عن موسى الغضب) أقوال :

﴿القول الأول﴾ أن هذا الكلام خرج على قانون الاستعارة كأن الغضب كان يقويه على مافعل ويقول له : قل لقومك كذا وكذا ، وألق الألواح وخذ برأس أخيك اليك ، فلما زال الغضب ، صار كأنه سكت .

﴿والقول الثانى﴾ وهو قول عكرمة ، أن المعنى : سكت موسى عن الغضب وقلب كما قالوا : أدخلت القلنسوة فى رأسى ، والمعنى : أدخلت رأسى فى القلنسوة .

﴿القول الثالث﴾ المراد بالسكوت السكون والزوال ، وعلى هذا جاز (سكت عن موسى الغضب) ولايجوز صمت لأن (سكت) بمعنى سكن ، وأما صمت فمعناه سد فاه عن الكلام ، وذلك لايجوز فى الغضب .

﴿المسألة الثانية﴾ ظاهر الآية يدل على أنه عليه السلام لما عرف أن أخاه هرون لم يقع منه تقصير وظهر له صحة عذره ، فعند ذلك سكن غضبه . وهو الوقت الذى قال فيه (رب اغفرلى ولأخى) وكما دعا لأخيه منبها بذلك على زوال غضبه ، لأن ذلك أول ماتقدم من أمارات غضبه على مافعله من الأمرين ، فجعل ضد ذينك الفعلين كالعلامة لسكون غضبه .

﴿المسألة الثالثة﴾ قوله (أخذ الألواح) المراد منه الألواح المذكورة فى قوله تعالى (وألقى الألواح) وظاهر هذا يدل على أن شيئاً منها لم ينكسرولم يبطل ، وأن الذى قيل من أن ستة أسباع التوراة رفعت إلى السماء ليس الأمر كذلك وقوله (وفى نسختها) النسخ . عبارة عن النقل والتحويل فإذا كتبت كتابا عن كتاب حرفا بعد حرف .قلت نسخت ذلك الكتاب ، كأنك نقلت مافى الأصل

وَاخْتَارَ مُوسَى قَوْمَهُ سَبْعِينَ رَجُلًا لِمِيقَاتِنَا فَلَمَّا أَخَذَتْهُمُ الرَّجْفَةُ قَالَ رَبِّ لَوْ شِئْتَ أَهْلَكْتَهُمْ مِنْ قَبْلُ وَإِيَّايَ أَتُهْلِكُنَا بِمَا فَعَلَ السُّفَهَاءُ مِنَّا إِنْ هِيَ إِلَّا فِتْنَتُكَ تُضِلُّ بِهَا مَنْ تَشَاءُ وَتَهْدِي مَنْ تَشَاءُ أَنْتَ وَلِيُّنَا فَاغْفِرْ لَنَا وَارْحَمْنَا وَأَنْتَ خَيْرُ الْغَافِرِينَ «١٥٥»

إلى الكتاب الثانى . قال ابن عباس : لما ألقى موسى عليه السلام الألواح تكسرت فصام أربعين يوما ، فأعاد الله تعالى الألواح وفيها عين مافى الأولى . فعلى هذا قوله (وفى نسختها) أى وفيما نسخ منها . وأما إن قلنا إن الألواح لم تتكسر وأخذها موسى بأعيانها بعد ماألقاها ، ولاشك أنها كانت مكتوبة من اللوح المحفوظ فهى أيضا تكون نسخا على هذا التقدير وقوله (هدى ورحمة) أى (هدى) من الضلالة (ورحمة) من العذاب (للذين هم لربهم يرهبون) يريد الخائفين من ربهم .

فان قيل : التقدير للذين يرهبون ربهم فما الفائدة فى اللام فى قوله (لربهم)

قلنا فيه وجوه : الأول : أن تأخير الفعل عن مفعوله يكسبه ضعفا فدخلت اللام للتقوية ، ونظيره قوله (للرؤيا تعبرون) الثانى : أنها لام الأجل والمعنى : للذين هم لأجل ربهم يرهبون لارياء ولا سمعة . الثالث : أنه قد يزاد حرف الجر فى المفعول ، وإن كان الفعل متعديا كقولك قرأت فى السورة وقرأت السورة ، وألقى يده وألقى بيده ، وفى القرآن (ألم تعلم بأن الله يرى) وفى موضع آخر (ويعلمون أن الله) فعلى هذا قوله (لربهم) اللام صلة وتأكيد كقوله (ردف لكم) وقد ذكرنا مثل هذا فى قوله (ولا تؤمنوا إلا لمن تبع دينكم)

قوله تعالى ﴿واختار موسى قومه سبعين رجلا لميقاتنا فلما أخذتهم الرجفة قال رب لو شئت أهلكتهم من قبل وإياى أتهلكنا بما فعل السفهاء منا إن هى إلا فتنتك تضل بها من تشاء وتهدى من تشاء أنت ولينا فاغفر لنا وأرحمنا وأنت خير الغافرين﴾

فى هذه الآية مسائل :

﴿المسألة الأولى﴾ الاختيار : افتعال من لفظ الخير يقال : اختار الشىء إذا أخذ خيره وخياره ، وأصل اختار : اختير ، فلما تحركت الياء وقبلها فتحة قلبت ألفا نحو قال وباع ، ولهذا السبب استوى لفظ الفاعل والمفعول فقيل فيهما ، مختار ، والأصل مختير ومختير فقلبت الياء فيهما ألفا فاستويا فى

اللفظ . وتحقيق الكلام فيه أن نقول : أن الأعضاء السليمة بحسب سلامتها الأصلية صالحة للفعل والترك ، وصالحة للفعل ولضده ، وما دام يبقى على هذا الاستواء امتنع أن يصير مصدراً لأحد الجانبين دون الثانى ، وإلا لزم رجحان الممكن من غير مرجح ، وهو محال ، فاذا حكم الانسان بأن له فى الفعل نفعاً زائداً وصلاحاً راجحاً ، فقد حكم بأن ذلك الجانب خير له من ضده . فعند حصول هذا الاعتقاد فى القلب يصير الفعل راجحاً على الترك ، فلولا الحكم بكون ذلك الطرف خيراً من الطرف الآخر امتنع أن يصير فاعلا ، فلما كان صدور الفعل عن الحيوان موقوفاً على حكمه بكون ذلك الفعل خيراً من تركه ، لاجرم سمى الفعل الحيوانى فعلا اختيارياً . والله أعلم .

فان قيل : إن الانسان قد يقتل نفسه وقد يرمى نفسه من شاهق جبل مع أنه يعلم أن ذلك ليس من الخيرات بل من الشرور .

فنقول : إن الانسان لايقدم على قتل نفسه إلا إذا اعتقد أنه بسبب ذلك القتل يتخلص عن ضرر أعظم من ذلك القتل ، والضرر الأسهل بالنسبة إلى الضرر الأعظم يكون خيراً لاشرا . وعلى هذا التقدير فالسؤال زائل . والله أعلم .

﴿المسألة الثانية﴾ قال جماعة النحويين : معناه واختار موسى من قومه سبعين . فحذفت كلمة «من» ووصل الفعل فنصب ، يقال : اخترت من الرجال زيداً واخترت الرجال زيدا ، وأنشدوا قول الفرزدق : ومنا الذى اختار الرجال سماحة وجوداً إذا هب الرياح الزعازع

قال أبو على والأصل فى هذا الباب أن من الأفعال ما يتعدى إلى المفعول الثانى بحرف واحد ، ثم يتسع فيحذف حرف الجر فيتعدى الفعل إلى المفعول الثانى ، من ذلك قولك اخترت من الرجال زيدا ثم يتسع فيقال اخترت الرجال زيداً وقولك أستغفر الله من ذنبى وأستغفر الله ذنبى قال الشاعر :

أستغفر الله ذنباً لست أحصيه

ويقال أمرت زيداً بالخير وأمرت زيداً الخير قال الشاعر :

أمرتك الخير فافعل ما أمرت به والله أعلم .

وعندى فيه وجه آخر وهو أن يكون التقدير : واختار موسى قومه لميقاتنا وأراد بقومه المعتبرين منهم إطلاقاً لاسم الجنس على ما هو المقصود منهم وقوله (سبعين رجلا) عطف بيان وعلى هذا الوجه فلا حاجة إلى ماذكروه من التكلفات .

﴿المسألة الثالثة﴾ ذكروا أن موسى عليه السلام اختار من قومه اثنى عشر سبطاً من كل سبط ستة ، فصاروا اثنين وسبعين ، فقال ليتخلف منكم رجلان فتشاجروا ، فقال إن لمن قعد منكم مثل أجر

من خرج ، فقعد كالب ويوشع . وروى أنه لم يجد إلا ستين شيخاً . فأوحى الله إليه أن يختار من الشبان عشرة فاختارهم فأصبحوا شيوخاً فأمرهم أن يصوموا ويتطهروا، ويطهروا ثيابهم ثم خرج بهم إلى الميقات .

﴿المسألة الرابعة﴾ هذا الاختيار هل هو للخروج إلى الميقات الذى كلم الله تعالى موسى فيه وسأل موسى من الله الرؤية أو هو للخروج إلى موضع آخر ؟ فيه أقوال للمفسرين :

﴿القول الأول﴾ إنه لميقات الكلام والرؤية قالوا : إنه عليه السلام خرج بهؤلاء السبعين إلى طور سيناء ، فلما دنا موسى من الجبل وقع عليه عمود من الغمام ، حتى أحاط بالجبل كله ودنا موسى عليه السلام . ودخل فيه ، وقال للقوم : ادنوا ، فدنوا ، حتى إذا دخلوا الغمام وقعوا سجدا ، فسمعوه وهو يكلم موسى يأمره وينهاه افعل ولا تفعل . ثم انكشف الغمام فأقبلوا إليه فطلبوا الرؤية و(قالوا ياموسى لن نؤمن لك حتى نرى الله جهرة فأخذتهم الصاعقة) وهى المراد من الرجفة المذكورة فى هذه الآية ، فقال موسى عليه السلام (رب لو شئت أهلكتهم من قبل وإياى أتهلكنا بما فعل السفهاء منا) فالمراد منه قولهم (أرنا الله جهرة)

﴿والقول الثانى﴾ أن المراد من هذا الميقات ميقات مغاير لميقات الكلام وطلب الرؤية ، وعلى هذا القول فقد اختلفوا فيه على وجوه : أحدها : أن هؤلاء السبعين وإن كانوا ماعبدوا العجل إلا أنهم مافارقوا عبدة العجل عند اشتغالهم بعبادة العجل . وثانيها : أنهم مابالغوا فى النهى عن عبادة العجل . وثالثها : أنهم لما خرجوا إلى الميقات ليتوبوا دعوا ربهم وقالوا أعطنا مالم تعطه أحدا قبلنا ، ولا تعطيه أحدا بعدنا ، فانكر الله تعالى عليهم ذلك الكلام فأخذتهم الرجفة . واحتج القائلون بهذا القول على صحة مذهبهم بأمور : الأول : أنه تعالى ذكر قصة ميقات الكلام وطلب الرؤية ثم أتبعها بذكر قصة العجل ثم أتبعها بهذه القصة ، وظاهر الحال يقتضى أن تكون هذه القصة مغايرة للقصة المتقدمة التى لا ينكر أنه يمكن أن يكون هذا عودا . إلى تتمة الكلام فى القصة الأولى إلا أن الأليق بالفصاحة إتمام الكلام فى القصة الواحدة فى موضع واحد . ثم الانتقال منها بعد تمامها إلى غيرها ، فأما ماذكر بعض القصة . ثم الانتقال منها إلى قصة أخرى ، ثم الانتقال منها بعد تمامها إلى بقية الكلام فى القصة الأولى ، فانه يوجب نوعا من الخبط والاضطراب . والأولى صون كلام الله تعالى عنه . الثانى : أن فى ميقات الكلام وطلب الرؤية لم يظهر هناك منكر . إلا أنهم (قالوا أرنا الله جهرة) فلو كانت الرجفة المذكورة فى هذه الآية إنما حصلت بسبب ذلك القول لوجب أن يقال : أتهلكنا بما يقوله السفهاء منا ؟ فلما لم يقل موسى كذلك بل قال (أتهلكنا بما

فعل السفهاء منا) علمنا أن هذه الرجفة إنما حصلت بسبب إقدامهم على عبادة العجل لا بسبب إقدامهم على طلب الرؤية . الثالث : أن الله تعالى ذكر فى ميقات الكلام والرؤية أنه خر موسى صعقا وأنه جعل الجبل دكا ، وأما الميقات المذكور فى هذه الآية ، فان الله تعالى ذكر أن القوم أخذتهم الرجفة ، ولم يذكر أن موسى عليه السلام أخذته الرجفة ، وكيف يقال أخذته الرجفة ، وهو الذى قال لو شئت أهلكتهم من قبل وإياى ؟ واختصاص كل واحد من هذين الميقاتين بهذه الأحكام يفيد ظن أن أحدهما غير الآخر . واحتج القائلون بأن هذا الميقات هو ميقات الكلام وطلب الرؤية بأن قالوا إنه تعالى قال فى الآية الأولى (ولما جاء موسى لميقاتنا) فدلت هذه الآية على أن لفظ الميقات مخصوص بذلك الميقات ، فلما قال فى هذه الآية (واختار موسى قومه سبعين رجلا لميقاتنا) وجب أن يكون المراد بهذا الميقات هو عين ذلك الميقات .

وجوابه : أن هذا الدليل ضعيف ، ولاشك أن الوجوه المذكورة فى تقوية القول الأول أقوى . والله أعلم .

﴿والوجه الثالث﴾ فى تفسير هذا الميقات ماروى عن على رضى الله عنه أنه قال : إن موسى وهرون عليهما السلام انطلقا إلى سفح جبل ، فنام هرون فتوفاه الله تعالى ، فلما رجع موسى عليه السلام قالوا إنه هو الذى قتل هرون ، فاختار موسى قومه سبعين رجلا وذهبوا إلى هرون فأحياه الله تعالى وقال ماقتلنى أحد ، فأخذتهم الرجفة هنالك ، فهذا جملة ماقيل فى هذا الباب . والله أعلم .

﴿المسألة الخامسة﴾ اختلفوا فى تلك الرجفة فقيل : إنها رجفة أوجبت الموت . قال السدى : قال موسى يارب كيف أرجع إلى بنى إسرائيل وقد أهلكت خيارهم ولم يبق معى منهم واحد ؟ فماذا أقول لبنى إسرائيل وكيف يأمنونى على أحد منهم بعد ذلك ؟ فأحياهم الله تعالى . فمعنى قوله (لو شئت أهلكتهم من قبل وإياى) أن موسى عليه السلام خاف أن يتهمه بنو إسرائيل على السبعين اذا عاد اليهم ولم يصدقوا أنهم ماتوا ، فقال لربه : لو شئت أهلكتنا قبل خروجنا للميقات ، فكان بنو إسرائيل يعاينون ذلك ولا يتهمونى .

﴿والقول الثانى﴾ أن تلك الرجفة ما كانت موتا ، ولكن القوم لما رأوا تلك الحالة المهيبة أخذتهم الرعدة ورجفوا حتى كادت تبين منهم مفاصلهم ، وتنقصم ظهورهم ، وخاف موسى عليه السلام الموت ، فعند ذلك بكى ودعا فكشف الله عنهم تلك الرجفة .

أما قوله ﴿أتهلكنا بما فعل السفهاء منا﴾ فقال أهل العلم : إنه لا يجوز أن يظن موسى عليه السلام أن الله تعالى يهلك قوما بذنوب غيرهم ، فيجب تأويل الآية ، وفيه بحثان : الأول : أنه

استفهام بمعنى الجحد ، وأراد أنك لا تفعل ذلك . كما تقول : أتهين من يخدمك ؟ أى لا تفعل ذلك .
الثانى : قال المبرد : هو استفهام استعطاف ، أى لا تهلكنا .

وأما قوله ﴿إن هى إلا فتنتك﴾ فقال الواحدى رحمه الله : الكناية فى قوله (هى) عائدة إلى الفتنة كما تقول : إن هو إلا زيد وإن هى إلا هند . والمعنى : أن تلك الفتنة التى وقع فيها السفهاء لم تكن إلا فتنتك أضللت بها قوما فافتتنوا ، وعصمت قوما عنها فثبتوا على الحق ، ثم أكد بيان أن الكل من الله تعالى ، فقال (تضل بها من تشاء وتهدى من تشاء) ثم قال الواحدى : وهذه الآية من الحجج الظاهرة على القدرية التى لا يبقى لهم معها عذر . قالت المعتزلة : لا تعلق للجبرية بهذه الآية لأنه تعالى لم يقل : تضل بها من تشاء من عبادك عن الدين ، ولأنه تعالى قال (تضل بها) أى بالرجفة . ومعلوم أن الرجفة لا يضل الله بها ، فوجب حمل هذه الآية على التأويل . فأما قوله (إن هى إلا فتنتك) فالمعنى : امتحانك وشدة تعبدك ، لأنه لما أظهر الرجفة كلفهم بالصبر عليها .

وأما قوله ﴿تضل بها من تشاء﴾ ففيه وجوه : الأول : تهدى بهذا الامتحان إلى الجنة والثواب بشرط أن يؤمن ذلك المكلف ويبقى على الايمان ، وتعاقب من تشاء بشرط أن لا يؤمن ، أو إن آمن لكن لا يصبر عليه . والثانى : أن يكون المراد بالاضلال الاهلاك ، والتقدير : تهلك من تشاء بهذه الرجفة وتصرفها عمن تشاء . والثالث : أنه لما كان هذا الامتحان كالسبب فى هداية من اهتدى ، وضلال من ضل ، جاز أن يضافا اليه .

واعلم أن هذه التأويلات متسعة ، والدلائل العقلية دالة على أنه يجب أن يكون المراد ما ذكرناه ، وتقريرها من وجوه : الأول : أن القدرة الصالحة للايمان والكفر لا يترجح تأثيرها فى أحد الطرفين على تأثيرها فى الطرف الآخر ، إلا لأجل داعية مرجحة ، وخالق تلك الداعية هو الله تعالى ، وعند حصول تلك الداعية يجب الفعل واذا ثبتت هذه المقدمات ثبت أن الهداية من الله تعالى وأن الاضلال من الله تعالى . الثانى : أن أحدا من العقلاء لا يريد إلا الايمان والحق والصدق ، فلو كان الأمر باختياره وقصده لوجب أن يكون كل واحد مؤمنا محقا ، وحيث لم يكن الأمر كذلك ثبت أن الكل من الله تعالى . الثالث : أنه لو كان حصول الهداية والمعرفة بفعل العبد فما لم يتميز عنده الاعتقاد الحق عن الاعتقاد الباطل ، امتنع أن يخص أحد الاعتقادين بالتحصيل والتكوين ، لكن علمه بأن هذا الاعتقاد هو الحق وأن الآخر هو الباطل ، يقتضى كونه عالما بذلك المعتقد أولا كما هو عليه ، فيلزم أن تكون القدرة على تحصيل الاعتقاد مشروطة بكون ذلك الاعتقاد الحق حاصلا . وذلك يقتضى كون الشىء مشروطا بنفسه وأنه محال ، فثبت أنه يمتنع أن

وَاكْتُبْ لَنَا فِى هَـٰذِهِ الدُّنْيَا حَسَنَةً وَفِى الآخِرَةِ إِنَّا هُدْنَا إِلَيْكَ قَالَ عَذَابِى أُصِيبُ بِهِ مَنْ أَشَاءُ وَرَحْمَتِى وَسِعَتْ كُلَّ شَىْءٍ فَسَأَكْتُبُهَا لِلَّذِينَ يَتَّقُونَ وَيُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَالَّذِينَ هُمْ بِآيَاتِنَا يُؤْمِنُونَ «١٥٦»

يكون حصول الهداية والعلم بتخليق العبد . وأما الكلام فى إبطال تلك التأويلات فقد سبق ذكره فى هذا الكتاب غير مرة . والله أعلم .

ثم حكى تعالى عن موسى عليه السلام أنه قال بعد ذلك ﴿أنت ولينا فاغفر لنا وارحمنا وأنت خير الغافرين﴾ واعلم أن قوله (أنت ولينا) يفيد الحصر . ومعناه أنه لاولى لنا ولاناصر ولاهادى إلا أنت . وهذا من تمام ماسبق ذكره من قوله (تضل بها من تشاء وتهدى من تشاء) وقوله (فاغفر لنا وارحمنا) المراد منه أن إقدامه على قوله (إن هى إلافتنتك) جراءة عظيمة ، فطلب من الله غفرانها والتجاوز عنها وقوله (وأنت خير الغافرين) معناه أن كل من سواك فانما يتجاوز عن الذنب إما طلبا للثناء الجميل أو للثواب الجزيل ، أو دفعا للربقة الخسيسة عن القلب ، وبالجملة فذلك الغفران يكون لطلب نفع أو لدفع ضرر ، أما أنت فتغفر ذنوب عبادك لا لطلب عوض وغرض ، بل لمحض الفضل والكرم ، فوجب القطع بكونه (خير الغافرين) والله أعلم .

قوله تعالى ﴿واكتب لنا فى هذه الدنيا حسنة وفى الآخرة إنا هدنا إليك قال عذابى أصيب به من أشاء ورحمتى وسعت كل شىء فسأكتبها للذين يتقون ويؤتون الزكاة والذين هم بآياتنا يؤمنون﴾

اعلم أن هذا من بقية دعاء موسى صلى الله عليه وسلم عند مشاهدة الرجفة . فقوله (واكتب لنا فى هذه الدنيا حسنة) معناه أنه قرر أولا أنه لاولى له إلا الله تعالى وهو قوله (أنت ولينا) ثم إن المتوقع من الولى والناصر أمران : أحدهما : دفع الضرر . والثانى : تحصيل النفع ، ودفع الضرر مقدم على تحصيل النفع ، فلهذا السبب بدأ بطلب دفع الضرر ، وهو قوله (فاغفر لنا وارحمنا) ثم أتبعه بطلب تحصيل النفع وهو قوله (واكتب لنا فى هذه الدنيا حسنة وفى الآخرة) وقوله (واكتب) أى وجب لنا والكتابة تذكر بمعنى الايجاب وسؤاله الحسنة فى الدنيا والآخرة كسؤال المؤمنين من هذه الأمة حيث أخبر الله تعالى عنهم فى قوله (ومنهم من يقول ربنا آتنا فى الدنيا حسنة وفى الآخرة حسنة)

واعلم أن كونه تعالى وليا للعبد يناسب أن يطلب العبد منه دفع المضار وتحصيل المنافع ليظهر آثار كرمه وفضله وإلهيته ، وأيضا اشتغال العبد بالتوبة والخضوع والخشوع يناسب طلب هذه الأشياء ، فذكر السبب الأول أولا ، وهو كونه تعالى وليا له وفرع عليه طلب هذه الأشياء ، ثم ذكر بعده السبب الثانى ، وهو اشتغال العبد بالتوبة والخضوع فقال (إنا هدنا إليك) قال المفسرون (هدنا) أى تبنا ورجعنا اليك ، قال الليث «الهود» التوبة ، وإنما ذكر هذا السبب أيضا لأن السبب الذى يقتضى حسن طلب هذه الأشياء ليس إلا مجموع هذين الأمرين كونه إلها وربا ووليا ، وكوننا عبيدا له تائبين خاضعين خاشعين ، فالأول : عهد عزة الربوبية . والثانى : عهد ذلة العبودية ، فاذا حصلا واجتمعا فلا سبب أقوى منهما . ولما حكى الله تعالى دعاء موسى عليه السلام ذكر بعده ماكان جوابا لموسى عليه السلام ، فقال تعالى قال (عذابى أصيب به من أشاء) معناه إنى أعذب من أشاء وليس لأحد على اعتراض لأن الكل ملكى ، ومن تصرف فى خالص ملكه فليس لأحد أن يعترض عليه . وقرأ الحسن (من أساء) من الاساءة ، واختار الشافعى هذه القراءة وقوله (ورحمتى وسعت كل شىء) فيه أقوال كثيرة . قيل المراد من قوله (ورحمتى وسعت كل شىء) هو أن رحمته فى الدنيا عمت الكل ، وأما فى الآخرة فهى مختصة بالمؤمنين واليه الاشارة بقوله (فسأكتبها للذين يتقون) وقيل : الوجود خير من العدم . وعلى هذا التقدير فلا موجود إلا وقد وصل اليه رحمته وأقل المراتب وجوده ، وقيل الخير مطلوب بالذات . والشر مطلوب بالعرض وما بالذات راجح غالب ، وما بالعرض مرجوح مغلوب ، وقالت المعتزله : الرحمة عبارة عن إرادة الخير ، ولا حى إلا وقد خلقه الله تعالى للرحمة واللذة والخير لأنه ان كان منتفعا أو متمكنا من الانتفاع فهو برحمة الله من جهات كثيرة وان حصل هناك ألم فله الأعواض الكثيرة ، وهى من نعمة الله تعالى ورحمته فلهذا السبب قال (ورحمتى وسعت كل شىء) وقال أصحابنا قوله (ورحمتى وسعت كل شىء) من العام الذى أريد به الخاص ، كقوله (وأوتيت من كل شىء)

أما قوله ﴿فسأكتبها للذين يتقون ويؤتون الزكاة والذين هم بآياتنا يؤمنون﴾

فاعلم ان جميع تكاليف الله محصورة فى نوعين : الأول : التروك ، وهى الأشياء التى يجب على الانسان تركها ، والاحتراز عنها والاتقاء منها ، وهذا النوع إليه الاشارة بقوله (للذين يتقون) والثانى : الافعال وتلك التكاليف إما أن تكون متوجهة على مال الانسان أو على نفسه .

﴿أما القسم الأول﴾ فهو الزكاة وإليه الاشارة بقوله (ويؤتون الزكاة)

الَّذِينَ يَتَّبِعُونَ الرَّسُولَ النَّبِيَّ الْأُمِّيَّ الَّذِي يَجِدُونَهُ مَكْتُوبًا عِنْدَهُمْ فِي التَّوْرَاةِ وَالْإِنْجِيلِ يَأْمُرُهُمْ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَاهُمْ عَنِ الْمُنْكَرِ وَيُحِلُّ لَهُمُ الطَّيِّبَاتِ وَيُحَرِّمُ عَلَيْهِمُ الْخَبَائِثَ وَيَضَعُ عَنْهُمْ إِصْرَهُمْ وَالْأَغْلَالَ الَّتِي كَانَتْ عَلَيْهِمْ فَالَّذِينَ آمَنُوا بِهِ وَعَزَّرُوهُ وَنَصَرُوهُ وَاتَّبَعُوا النُّورَ الَّذِي أُنْزِلَ مَعَهُ أُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ «١٥٧»

﴿وأما القسم الثانى﴾ فيدخل فيه مايجب على الانسان علما وعملا أما العلم فالمعرفة ، وأماالعمل فالاقرار باللسان والعمل بالاركان ويدخل فيها الصلاة وإلى هذا المجموع الاشارة بقوله (والذين هم بآياتنا يؤمنون) ونظيره قوله تعالى فى أول سورة البقرة (هدى للمتقين الذين يؤمنون بالغيب ويقيمون الصلاة ومما رزقناهم ينفقون)

قوله تعالى ﴿الذين يتبعون الرسول النبى الأمى الذى يجدونه مكتوبا عندهم فى التوراة والانجيل يأمرهم بالمعروف وينهاهم عن المنكر ويحل لهم الطيبات ويحرم عليهم الخبائث ويضع عنهم إصرهم والاغلال التى كانت عليهم فالذين آمنوا به وعزروه ونصروه واتبعوا النور الذى أنزل معه أولئك هم المفلحون﴾

اعلم أنه تعالى لما بين أن من صفة من تكتب له الرحمة فى الدنيا والآخرة التقوى وإيتاء الزكاة والايمان بالآيات ، ضم إلى ذلك أن يكون من صفته اتباع (النبى الأمى الذى يجدونه مكتوبا عندهم فى التوراة والانجيل) واختلفوا فى ذلك فقال بعضهم : المراد بذلك أن يتبعوه باعتقاد نبوته من حيث وجدوا صفته فى التوراة،إذ لايجوز أن يتبعوه فى شرائعه قبل أن يبعث إلى الخلق ، وقال فى قوله (والانجيل) أن المراد سيجدونه مكتوبا فى الأنجيل ، لأن من المحال أن يجدوه فيه قبل ماأنزل الله الانجيل ، وقال بعضهم : بل المراد من لحق من بنى اسرائيل أيام الرسول فبين تعالى أن هؤلاء اللاحقين لايكتب لهم رحمة الآخرة إلا إذا اتبعوا الرسول النبى الأمى . والقول الثانى أقرب ، لأن اتباعه قبل أن بعث ووجد لا يمكن. فكأنه تعالى بين بهذه الآية أن هذه الرحمة لايفوز بها من بنى اسرائيل إلا من اتقى وآتى الزكاة وآمن بالدلائل فى زمن موسى ، ومن هذه صفته فى أيام الرسول إذا كان مع ذلك متبعا للنبى الأمى فى شرائعه.

إذا عرفت هذا فنقول : إنه تعالى وصف محمدا صلى الله عليه وسلم فى هذه الآية بصفات تسع .

﴿الصفة الأولى﴾ كونه رسولا ، وقد اختص هذا اللفظ بحسب العرف بمن أرسله الله إلى الخلق لتبليغ التكاليف .

﴿الصفة الثانية﴾ كونه نبيا ، وهو يدل على كونه رفيع القدر عند الله تعالى .

﴿الصفة الثالثة﴾ كونه أميا . قال الزجاج : معنى (الأمى) الذى هو على صفة أمة العرب . قال عليه الصلاة والسلام «إنا أمة أمية لانكتب ولانحسب» فالعرب أكثرهم ماكانوا يكتبون ولا يقرؤن والنبى عليه الصلاة والسلام كان كذلك ، فلهذا السبب وصفه بكونه أمياً . قال أهل التحقيق وكونه أمياً بهذا التفسير كان من جملة معجزاته وبيانه من وجوه : الأول : أنه عليه الصلاة والسلام كان يقرأ عليهم كتاب الله تعالى منظوماً مرة بعد أخرى من غير تبديل ألفاظه ولا تغيير كلماته والخطيب من العرب إذا ارتجل خطبة ثم أعادها فانه لابد وأن يزيد فيها وأن ينقص عنها بالقليل والكثير، ثم إنه عليه الصلاة والسلام مع أنه ماكان يكتب وما كان يقرأ يتلو كتاب الله من غير زيادة ولانقصان ولا تغيير . فكان ذلك من المعجزات وإليه الاشارة بقوله تعالى (سنقرئك فلا تنسى) والثانى : أنه لو كان يحسن الخط والقراءة لصار متهماً فى أنه ربما طالع كتب الأولين فحصل هذه العلوم من تلك المطالعة فلما أتى بهذا القرآن العظيم المشتمل على العلوم الكثيرة من غير تعلم ولا مطالعة ، كان ذلك من المعجزات وهذا هو المراد من قوله (وما كنت تتلوا من قبله من كتاب ولا تخطه بيمينك إذاً لارتاب المبطلون) الثالث : أن تعلم الخط شىء سهل فان أقل الناس ذكاء وفطنة يتعلمون الخط بأدنى سعى ، فعدم تعلمه يدل على نقصان عظيم فى الفهم ، ثم إنه تعالى آتاه علوم الأولين والآخرين وأعطاه من العلوم والحقائق مالم يصل اليه أحد من البشر ، ومع تلك القوة العظيمة فى العقل والفهم جعله بحيث لم يتعلم الخط الذى يسهل تعلمه على أقل الخلق عقلا وفهما . فكان الجمع بين هاتين الحالتين المتضادتين جارياً مجرى الجمع بين الضدين وذلك من الأمور الخارقة للعادة وجار مجرى المعجزات .

﴿الصفة الرابعة﴾ قوله تعالى (الذى يجدونه مكتوبا عندهم فى التوراة والأنجيل) وهذا يدل على أن نعته وصحة نبوته مكتوب فى التوراة والانجيل ، لأن ذلك لولم يكن مكتوبا لكان ذكر هذا الكلام من أعظم المنفرات لليهود والنصارى عن قبول قوله ، لأن الاصرار على الكذب والبهتان من أعظم النفرات ، والعاقل لا يسعى فيما يوجب نقصان حاله ، وينفر الناس عن قبول قوله : فلما قال ذلك دل هذا على أن ذلك النعت كان مذكوراً فى التوراة والانجيل وذلك من أعظم الدلائل على صحة نبوته .

﴿الصفة الخامسة﴾ قوله (يأمرهم بالمعروف) قال الزجاج : يجوز أن يكون قوله (يأمرهم بالمعروف) استئنافا . ويجوز أن يكون المعنى (يجدونه مكتوبا عندهم) أنه (يأمرهم بالمعروف) وأقول مجامع الأمر بالمعروف محصورة فى قوله عليه الصلاة والسلام «التعظيم لأمر الله والشفقة على خلق الله» وذلك لأن الموجود إما واجب الوجود لذاته وإما ممكن الوجود لذاته . أما الواجب لذاته فهو الله جل جلاله ، ولا معروف أشرف من تعظيمه وإظهار عبوديته وإظهار الخضوع والخشوع على باب عزته والاعتراف بكونه موصوفا بصفات الكمال مبرأ عن النقائص والآفات منزها عن الاضداد والانداد ، وأما الممكن لذاته فان لم يكن حيوانا ، فلا سبيل إلى إيصال الخير اليه لأن الانتفاع مشروط بالحياة ، ومع هذا فانه يجب النظر إلى كلها بعين التعظيم من حيث أنها مخلوقة لله تعالى ، ومن حيث أن كل ذرة من ذرات المخلوقات لما كانت دليلا قاهرا وبرهانا باهرا على توحيده وتنزيهه فانه يجب النظر اليه بعين الاحترام . ومن حيث أن الله تعالى فى كل ذرة من ذرات المخلوقات أسراراً عجيبة وحكما خفية فيجب النظر اليها بعين الاحترام ، وأما إن كان ذلك المخلوق من جنس الحيوان فانه يجب إظهار الشفقة عليه بأقصى مايقدر الانسان عليه ، ويدخل فيه بر الوالدين وصلة الأرحام وبث المعروف فثبت أن قوله عليه الصلاة والسلام «التعظيم لأمر الله والشفقة على خلق الله كلمة جامعة لجميع جهات الأمر بالمعروف .

﴿الصفة السادسة﴾ قوله (وينهاهم عن المنكر) والمراد منه أضداد الأمور المذكورة وهى عبادة الأوثان ، والقول فى صفات الله بغير علم ، والكفر بما أنزل الله على النبيين ، وقطع الرحم ، وعقوق الوالدين .

﴿الصفة السابعة﴾ قوله تعالى (ويحل لهم الطيبات) من الناس من قال : المراد بالطيبات الأشياء التى حكم الله بحلها وهذا بعيد لوجهين : الأول : أن على هذا التقدير تصير الآية ويحل لهم المحللات وهذا محض التكرير . الثانى : أن على هذا التقدير تخرج الآية عن الفائدة ، لأنا لاندرى أن الأشياء التى أحلها الله ماهى وكم هى ؟ بل الواجب أن يكون المراد من الطيبات الأشياء المستطابة بحسب الطبع وذلك لأن تناولها يفيد اللذة ، والأصل فى المنافع الحل فكانت هذه الآية دالة على أن الأصل فى كل ماتستطيبه النفس ويستلذه الطبع الحل إلا لدليل منفصل .

﴿الصفة الثامنة﴾ قوله تعالى (ويحرم عليهم الخبائث) قال عطاء عن ابن عباس ، يريد الميتة والدم وماذكر فى سورة المائدة إلى قوله (ذلكم فسق) وأقول : كل مايستخبثه الطبع وتستقذره النفس كان تناوله سبباً للألم ، والأصل فى المضار الحرمة ، فكان مقتضاه أن كل مايستخبثه الطبع فالأصل فيه

الحرمة إلا لدليل منفصل . وعلى هذا الاصل : فرع الشافعى رحمه الله تحريم بيع الكلب ، لأنه روى عن ابن عباس عن النبى صلى الله عليه وسلم فى كتاب الصحيحين أنه قال «الكلب خبيث ، وخبيث ثمنه» واذا ثبت أن ثمنه خبيث وجب أن يكون حراما لقوله تعالى (ويحرم عليهم الخبائث) وأيضا الخمر محرمة لأنها رجس بدليل قوله (إنما الخمر والميسر) إلى قوله (رجس) والرجس خبيث بدليل إطباق أهل اللغة عليه ، والخبيث حرام لقوله تعالى (ويحرم عليهم الخبائث)

﴿الصفة التاسعة﴾ قوله تعالى (ويضع عنهم إصرهم والأغلال التى كانت عليهم) وفيه مسألتان :

﴿المسألة الأولى﴾ قرأ ابن عامر وحده (آصارهم) على الجمع ، والباقون (إصرهم) على الواحد . قال أبو على الفارسى : الاصر مصدر يقع على الكثرة مع إفراد لفظه يدل على ذلك إضافته ، وهو مفرد إلى الكثرة ، كما قال (ولو شاء الله لذهب بسمعهم وأبصارهم) ومن جمع ، أراد ضروبا من العهود مختلفة ، والمصادر قد تجمع إذا اختلفت ضروبها كما فى قوله (وتظنون بالله الظنونا)

﴿المسألة الثانية﴾ الأصر الثقل الذى يأصر صاحبه ، أى يحبسه من الحراك لثقله ، والمراد منه : أن شريعة موسى عليه السلام كانت شديدة . وقوله (والأغلال التى كانت عليهم) المراد منه : الشدائد التى كانت فى عباداتهم كقطع أثر البول ، وقتل النفس فى التوبة ، وقطع الأعضاء الخاطئة ، وتتبع العروق من اللحم وجعلها الله أغلالا ، لأن التحريم يمنع من الفعل ، كما أن الغل يمنع عن الفعل ، وقيل : كانت بنو إسرائيل إذا قامت إلى الصلاة لبسوا المسوح ، وغلوا أيديهم إلى أعناقهم تواضعاً لله تعالى ، فعلى هذا القول الاغلال غير مستعارة .

واعلم أن هذه الآية تدل على أن الأصل فى المضار أن لا تكون مشروعة ، لأن كل ما كان ضرراً كان إصرا وغلا ، وظاهر هذا النص يقتضى عدم المشروعية . وهذا نظير لقوله عليه الصلاة والسلام «لا ضرر ولا ضرار» فى الاسلام . ولقوله عليه الصلاة والسلام «بعثت بالحنيفية السهلة السمحة» وهو أصل كبير فى الشريعة .

واعلم أنه لما وصف محمدا عليه الصلاة والسلام بهذه الصفات التسع . قال بعده (فالذين آمنوا به) قال ابن عباس : يعنى من اليهود (وعزروه) يعنى وقروه . قال صاحب الكشاف : أصل التعزير المنع ومنه التعزير وهو الضرب ، دون الحد ، لأنه منع من معاودة القبيح .

ثم قال تعالى ﴿ونصروه﴾ أى على عدوه (واتبعوا النور الذى أنزل معه) وهو القرآن . وقيل الهدى والبيان والرسالة . وقيل الحق الذى بيانه فى القلوب كبيان النور .

فان قيل : كيف يمكن حمل النور ههنا على القرآن ؟ والقرآن ما أنزل مع محمد ، وإنما أنزل مع جبريل .

قُلْ يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنِّى رَسُولُ اللهِ إِلَيْكُمْ جَمِيعًا الَّذِى لَهُ مُلْكُ السَّمٰوَاتِ وَالْأَرْضِ لَا إِلٰهَ إِلَّا هُوَ يُحْيِى وَيُمِيتُ فَآمِنُوا بِاللهِ وَرَسُولِهِ النَّبِيِّ الْأُمِّيِّ الَّذِى يُؤْمِنُ بِاللهِ وَكَلِمَاتِهِ وَاتَّبِعُوهُ لَعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ «١٥٨»

قلنا : معناه إنه أنزل مع نبوته لأن نبوته ظهرت مع ظهور القرآن .

ثم إنه تعالى لما ذكر هذه الصفات ﴿قال أولئك هم المفلحون﴾ أى هم الفائزون بالمطلوب فى الدنيا والآخرة .

قوله تعالى ﴿قل ياأيها الناس إنى رسول الله إليكم جميعا الذى له ملك السموات والأرض لاإله إلا هو يحي ويميت فآمنوا بالله ورسوله النبى الأمى ، الذى يؤمن بالله وكلماته واتبعوه لعلكم تهتدون﴾

اعلم أنه تعالى لما قال (فسأكتبها للذين يتقون) ثم بين تعالى أن من شرط حصول الرحمة لأولئك المتقين ، كونهم متبعين للرسول النبى الأمى ، حقق فى هذه الآية رسالته إلى الخلق بالكلية . فقال (قل ياأيها الناس إنى رسول الله إليكم جميعا) وفى هذه الكلمة مسألتان :

﴿المسألة الأولى﴾ هذه الآية تدل على أن محمدا عليه الصلاة والسلام مبعوث إلى جميع الخلق . وقال طائفة من اليهود يقال لهم العيسوية وهم أتباع عيسى الأصفهانى : أن محمداً رسول صادق مبعوث إلى العرب . وغير مبعوث إلى بنى إسرائيل . ودليلنا على إبطال قولهم ؛ هذه الآية . لأن قوله (ياأيها الناس) خطاب يتناول كل الناس .

ثم قال ﴿إنى رسول الله اليكم جميعا﴾ وهذا يقتضى كونه مبعوثا إلى جميع الناس ، وأيضا فما يعلم بالتواتر من دينه ، أنه كان يدعى أنه مبعوث إلى كل العالمين . فاما أن يقال : إنه كان رسولا حقا أو ما كان كذلك ، فان كان رسولا حقا ، امتنع الكذب عليه . ووجب الجزم بكونه صادقا فى كل مايدعيه ، فلما ثبت بالتواتر وبظاهر هذه الآية أنه كان يدعى كونه مبعوثا إلى جميع الخلق ، وجب كونه صادقا فى هذا القول ، وذلك يبطل قول من يقول : إنه كان مبعوثاً الى العرب فقط ، لا إلى بنى إسرائيل .

وأما قول القائل : إنه ما كان رسولا حقا ، فهذا يقتضى القدح فى كونه رسولا إلى العرب وإلى غيرهم ، فثبت أن القول بأنه رسول إلى بعض الخلق دون بعض كلام باطل متناقض .

إذا ثبت هذا فنقول : قوله (ياأيها الناس إنى رسول الله إليكم جميعا) من الناس من قال إنه عام دخله التخصيص ومنهم من أنكر ذلك ، أما الأولون فقالوا : إنه دخله التخصيص من وجهين : الأول : أنه رسول إلى الناس إذا كانوا من جملة المكلفين . فأما إذا لم يكونوا من جملة المكلفين لم يكن رسولا اليهم . وذلك لأنه عليه الصلاة والسلام قال «رفع القلم عن ثلاث عن الصبي حتى يبلغ وعن النائم حتى يستيقظ وعن المجنون حتى يفيق» والثانى : أنه رسول الله إلى كل من وصل اليه خبر وجوده وخبر معجزاته وشرائعه ، حتى يمكنه عند ذلك متابعته ، أما لو قدرنا حصول قوم فى طرف من أطراف العالم لم يبلغهم خبر وجوده ولا خبر معجزاته ، فهم لا يكونون مكلفين بالاقرار بنبوته ومن الناس من أنكر القول بدخول التخصيص فى الآية من هذين الوجهين :

أما الأول : فتقريره أن قوله (يا أيها الناس) خطاب وهذا الخطاب لا يتناول إلا المكلفين وإذا كان كذلك فالناس الذين دخلوا تحت قوله (يا أيها الناس) ليسوا إلا المكلفين من الناس ، وعلى هذا التقدير فلم يلزم أن يقال : إن قوله (يا أيها الناس) عام دخله التخصيص .

﴿وأما الثانى﴾ فلأنه يبعد جدا أن يقال : حصل فى طرف من أطراف الأرض قوم لم يبلغهم خبر ظهور محمد عليه الصلاة والسلام ، وخبر معجزاته وشرائعه ، وإذا كان ذلك كالمستبعد لم يكن بنا حاجة إلى التزام هذا التخصيص .

﴿المسألة الثانية﴾ هذه الآية وان دلت على أن محمدا عليه الصلاة والسلام مبعوث إلى كل الخلق فليس فيها دلالة على أن غيره من الأنبياء عليهم السلام ما كان مبعوثا إلى كل الخلق ، بل يجب الرجوع فى أنه هل كان فى غيره من الأنبياء من كان مبعوثا إلى كل الخلق أم لا ؟ إلى سائر الدلائل . فنقول : تمسك جمع من العلماء فى أن أحداً غيره ما كان مبعوثا إلى كل الخلق لقوله عليه الصلاة السلام «أعطيت خمسا لم يعطهن أحد قبلى ، أرسلت إلى الأحمر والأسود ، وجعلت لى الأرض مسجدا وطهورا ، ونصرت على عدوى بالرعب يرعب منى مسيرة شهر ، وأطعمت الغنيمة دون من قبلى . وقيل لى سل تعطه فاختبأتها شفاعة لأمتى»

ولقائل أن يقول : هذا الخبر لا يتناول دلالته على إثبات هذا المطلوب ، لأنه لا يبعد أن يكون المراد مجموع هذه الخمسة من خواص رسول الله صلى الله عليه وسلم ، ولم يحصل لأحد واد ولم يلزم من كون هذا المجموع من خواصه كون واحد من آحاد هذا المجموع من خواصه ، وأيضا قيل إن آدم عليه السلام كان مبعوثا إلى جميع أولاده ، وعلى هذا التقدير فقد كان مبعوثا إلى جميع الناس ، وأن نوحا عليه السلام لما خرج من السفينة ، كان مبعوثا إلى الذين كانوا معه ، مع أن جميع

الناس فى ذلك الزمان ماكان إلا ذلك القوم .

أما قوله تعالى ﴿الذى له ملك السموات والأرض﴾ فاعلم أنه تعالى لما أمر رسوله بأن يقول للناس كلهم إنى رسول الله اليكم أردفه بذكر ما يدل على صحة هذه الدعوى .

واعلم أن هذه الدعوى لا تتم ولا تظهر فائدتها إلا بتقرير أصول أربعة .

﴿الأصل الأول﴾ إثبات أن للعالم إلها حيا عالما قادرا . والذى يدل عليه ماذكره فى قوله تعالى (الذى له ملك السموات والأرض) وذلك لأن أجسام السموات والأرض ، تدل على افتقارها إلى الصانع الحى العالم القادر ، من جهات كثيرة مذكورة فى القرآن العظيم ، وشرحها وتقريرها مذكور فى هذا التفسير ، وإنما افتقرنا فى حسن التكليف وبعثة الرسل إلى إثبات هذا الأصل ، لأن بتقدير أن لا يحصل للعالم مؤثر يؤثر فى وجوده ، أو إن حصل له مؤثر ، لكن كان ذلك المؤثر موجبا بالذات لا فاعلا بالاختيار لم يكن القول ببعثة الأنبياء والرسل عليهم السلام ممكنا .

﴿والأصل الثانى﴾ اثبات أن إله العالم واحد منزه عن الشريك والضد والند ، وإليه الاشارة بقوله (لاإله إلا هو) وانما افتقرنا فى حسن التكليف وجواز بعثة الرسل إلى تقرير هذا الأصل ، لأن بتقدير أن يكون للعالم إلهان ، وأرسل أحد الالهين نبيا إلى الخلق فلعل هذا الانسان الذى يدعوه الرسول إلى عبادة هذا الاله ماكان مخلوقا له ، بل كان مخلوقا للآله الثانى ، وعلى هذا التقدير فانه يجب على هذا الانسان عبادة هذا الاله وطاعته ، فكان بعثة الرسول اليه ، وإيجاب الطاعة عليه ظلما وباطلا . أما إذا ثبت أن الاله واحد ، فحينئذ يكون جميع الخلق عبيدا له ، ويكون تكليفه فى الكل نافذا وانقياد الكل لأوامره ونواهيه لازما ، فثبت أن مالم يثبت كون الاله تعالى واحدا لم يكن إرسال الرسل وإنزال الكتب المشتملة على التكاليف جائزا .

﴿والأصل الثالث﴾ إثبات أنه تعالى قادر على الحشر والنشر والبعث والقيامة ، لأن بتقدير أن لا يثبت ذلك ، كان الاشتغال بالطاعة والاحتراز عن المعصية عبثا ولغوا ، وإلى تقدير هذا الأصل الاشارة بقوله (يحيى ويميت) لأنه لما أحيا أولا ، ثبت كونه قادرا على الاحياء ثانيا ، فيكون قادرا على الاعادة والحشر والنشر ، وعلى هذا التقدير يكون الاحياء الأول إنعاما عظيما ، فلا يبعد منه تعالى أن يطالبه بالعبودية ، ليكون قيامه بتلك الطاعة قائما مقام الشكر عن الاحياء الأول ، وأيضا لما دل الاحياء الأول على قدرته على الاحياء الثانى ، فحينئذ يكون قادرا على إيصال الجزاء إليه .

واعلم أنه لما ثبت القول بصحة هذه الأصول الثلاثة . ثبت أنه يصح من الله تعالى إرسال الرسل ومطالبة الخلق بالتكاليف ، لأن على هذا التقدير الخلق كلهم عبيده ولا مولى لهم سواه ،

وأيضا إنه منعم على الكل بأعظم النعم ، وأيضا إنه قادر على إيصال الجزاء اليهم بعد موتهم ، وكل واحد من هـذه الأسباب الثلاثة سبب تام ، فى أنه يحسن منه تكليف الخلق . أما بحسب السبب الأول ، فانه يحسن من المولى مطالبة عبـده بطاعته وخدمته ، وأما بحسب السبب الثـانى فلأنه يحسن من المنعم مطالبـة المنعم عليـه بالشكر والطاعة ، وأما بحسب السبب الثالث فلأنه يحسن من القادر على إيصال الجزاء التام إلى المكلف أن يكلفه بنوع من أنواع الطاعة ، فظهر أنه لما ثبتت الأصول الثلاثة بالدلائل التى ذكرها الله تعالى فى هذه الآية ، فانه يلزم الجزم بأنه يحسن من الله إرسال الرسل ، ويجوز منه تعالى أن يخصهم بأنواع التكاليف ، فثبت أن الآيات المذكورة دالة على أن للعالم إلها حيا عالما قادرا ، وعلى أن هذا الاله واحد ، وعلى أنه يحسن منه إرسال الرسل وإنزال الكتب .

واعلم أنه تعالى لما أثبت هذه الأصول المذكورة بهذه الدلائل المذكورة فى هذه الآية ذكر بعده قوله (فآمنوا بالله ورسوله) وهذا الترتيب فى غاية الحسن ، وذلك لأنه لما بين أولا أن القول ببعثة الأنبياء والرسل عليهم السلام أمر جائز ممكن ، أردفه بذكر أن محمدا رسول حق من عند الله لأن من حاول إثبات مطلوب وجب عليه أن يبين جوازه أولا ، ثم حصوله ثانيا ، ثم إنه بدأ بقوله (فآمنوا بالله) لأنا بينا أن الايمان بالله أصل ، والايمان بالنبوة والرسالة فرع عليه ، والأصل يجب تقديمه . فلهـذا السبب بدأ بقوله (فآمنوا بالله) ثم أتبعـه بقوله (ورسوله النبى الأمى الذى يؤمن بالله وكلماته) .

واعلم أن هـذا إشارة إلى ذكر المعجزات الدالة على كونه نبيا حقا ، وتقريره : أن معجزات رسول الله صلى الله عليه وسلم كانت على نوعين :

﴿النوع الأول﴾ المعجزات التى ظهرت فى ذاته المباركة ، وأجلها وأشرفها أنه كان رجلا أمياً لم يتعلم من أستاذ ، ولم يطالع كتابا ، ولم يتفق له مجالسة أحـد من العلماء ، لأنه ما كانت مكة بلدة العلماء ، وما غاب رسول الله عن مكة غيبة طويلة يمكن أن يقال إن فى مـدة تلك الغيبة تعلم العلوم الكثيرة ، ثم إنه مع ذلك فتح الله عليه باب العلم والتحقيق وأظهر عليه هـذا القرآن المشتمل على علوم الأولين والآخرين ، فكان ظهور هذه العلوم العظيمة عليه ، مع أنه كان رجلا أمياً لم يلق أستاذا ولم يطالع كتابا من أعظم المعجزات ، واليه الاشارة بقوله (النبى الأمى)

﴿والنوع الثانى﴾ من معجزاته الأمور التى ظهرت من مخارج ذاته مثل انشقاق القمر ، ونبوع الماء من بين أصابعه . وهى تسمى بكلمات الله تعالى ، ألا ترى أن عيسى عليه السلام ، لما كان حدوثه أمرا غريبا مخالفا للمعتاد ، لاجرم سماه الله تعالى كلمة . فكذلك المعجزات لما كانت أموراً غريبة خارقة للعادة لم يبعد تسميتها بكلمات الله تعالى ، وهذا النوع هو المراد بقوله (يؤمن بالله وكلماته)

أى يؤمن بالله وبجميع المعجزات التى أظهرها الله عليه . فبهذا الطريق أقام الدليل على كونه نبياً صادقا من عند الله .

واعلم أنه لما ثبت بالدلائل القاهرة التى قررناها بنوة محمد صلى الله عليه وسلم ، وجب أن يذكر عقيبه الطريق الذى به يمكن معرفة شرعه على التفصيل ، وماذاك إلا بالرجوع إلى أقواله وأفعاله وإليه الاشارة بقوله تعالى (واتبعوه)

واعلم أن المتابعة تتناول المتابعة فى القول وفى الفعل . أما المتابعة فى القول فهو أن يمتثل المكلف كل مايقوله فى طرفى الأمر والنهى والترغيب والترهيب . وأما المتابعة فى الفعل فهى عبارة عن الاتيان بمثل ماأتى المتبوع به سواء كان فى طرف الفعل أو فى طرف الترك ، فثبت أن لفظ (واتبعوه) يتناول القسمين . وثبت أن ظاهر الأمر للوجوب فكان قوله تعالى (واتبعوه) دليلا على أنه يجب الانقياد له فى كل أمر ونهى ، ويجب الاقتداء به فى كل مافعله إلا ماخصه الدليل ، وهو الأشياء التى ثبت بالدليل المنفصل أنها من خواص الرسول صلى الله عليه وسلم .

فان قيل : الشىء الذى أتى به الرسول يحتمل أنه أتى به على سبيل أن ذلك كان واجباً عليه ، ويحتمل أيضاً أنه أتى به على سبيل أن ذلك كان مندوباً ، فبتقدير أنه أتى به على سبيل أن ذلك كان مندوباً ، فلو أتينا به على سبيل أنه واجب علينا ، كان ذلك تركا لمتابعته ، ونقضاً لمبايعته . والآية تدل على وجوب متابعته ، فثبت أن إقدام الرسول على ذلك الفعل لايدل على وجوبه علينا .

قلنا : المتابعة فى الفعل عبارة عن الاتيان بمثل الفعل الذى أتى به المتبوع ، بدليل أن من أتى بفعل ثم إن غيره وافقه فى ذلك الفعل ، قيل : إنه تابعه عليه . ولو لم يأت به . قيل : إنه خالفه فيه . فلما كان الاتيان بمثل فعل المتبوع متابعة ، ودلت الآية على وجوب المتابعة لزم أن يجب على الأمة مثل فعل الرسول صلى الله عليه وسلم . بقى ههنا أنا لانعرف أنه عليه السلام أتى بذلك على قصد الوجوب أو على قصد الندب . فنقول : حال الدواعى والعزائم غير معلوم ، وحال الاتيان بالفعل الظاهر والعمل المحسوس معلوم ، فوجب أن لا يلتفت إلى البحث عن حال العزائم والدواعى ، لكونها أمورا مخفية عنا ، وأن نحكم بوجوب المتابعة فى العمل الظاهر . لكونها من الأمور التى يمكن رعايتها ، فزالت هذه الشبهة ، وتقريره : أن هذه الآية دالة على أن الأصل فى كل فعل فعله الرسول أن يجب علينا الاتيان بمثله إلا إذا خصه الدليل .

إذا عرفت هذا فنقول : إنا اذا أردنا أن نحكم بوجوب عمل من الأعمال

قلنا : إن هذا العمل فعله أفضل من تركه ، واذا كان الأمر كذلك : فحينئذ نعلم أن الرسول

وَمِن قَوْمِ مُوسَى أُمَّةٌ يَهْدُونَ بِالْحَقِّ وَبِهِ يَعْدِلُونَ «١٥٩»

قد أتى به فى الجملة ، لأن العلم الضرورى حاصل بأن الرسول لا يجوز أن يواظب طول عمره على ترك الأفضل . فعلمنا أنه عليه السلام قد أتى بهذا الطريق الأفضل . وأما أنه هل أتى بالطرف الأحسن فهو مشكوك ، والمشكوك لا يعارض المعلوم . فثبت أنه عليه السلام أتى بالجانب الأفضل . ومتى ثبت ذلك وجب أن يجب علينا ذلك لقوله تعالى فى هذه الآية (واتبعوه) فهذا أصل شريف ، وقانون كلى فى معرفة الأحكام ، دال على النصوص لقوله تعالى (وما ينطق عن الهوى إن هو إلا وحى يوحى) فوجب علينا مثله لقوله تعالى (واتبعوه)

وأما قوله ﴿لعلكم تهتدون﴾ ففيه بحثان : أحدهما : أن كلمة «لعل» للترجى ، وذلك لا يليق بالله ، فلا بد من تأويله . والثانى : أن ظاهره يقتضى أنه تعالى أراد من كل المكلفين الهداية والايمان على قول المعتزلة ، والكلام فى تقرير هذين المقامين قد سبق فى هذا الكتاب مرارا كثيرة . فلا فائدة فى الاعادة .

قوله تعالى ﴿ومن قوم موسى أمة يهدون بالحق وبه يعدلون﴾

واعلم أنه تعالى لما وصف الرسول ، وذكر أنه يجب على الخلق متابعته . ذكر أن من قوم موسى عليه السلام من اتبع الحق وهدى إليه ، وبين أنهم جماعة . لأن لفظ الأمة ينبىء عن الكثرة . واختلفوا فى أن هذه الأمة متى حصلت ، وفى أى زمان كانت ؟ فقيل هم اليهود الذين كانوا فى زمان الرسول عليه الصلاة والسلام ، وأسلموا مثل عبدالله بن سلام ، وابن صوريا والاعتراض عليه بأنهم كانوا قليلين فى العدد ، ولفظ الأمة يقتضى الكثرة . يمكن الجواب عنه بأنه لما كانوا مختلفين فى الدين ، جاز إطلاق لفظ الأمة عليهم كما فى قوله تعالى (إن إبراهيم كان أمة) وقيل : إنهم قوم مشوا على الدين الحق الذى جاء به موسى ودعوا الناس اليه وصانوه عن التحريف والتبديل فى زمن تفرق بنى إسرائيل وإحداثهم البدع ، ويجوز أن يكونوا أقاموا على ذلك إلى أن جاء المسيح فدخلوا فى دينه ، ويجوز أن يكونوا هلكوا قبل ذلك ، وقال السدى وجماعة من المفسرين : إن بنى إسرائيل لما كفروا وقتلوا الأنبياء ، بقى سبط فى جملة الاثنى عشر فما صنعوا وسألوا الله أن ينقذهم منهم . ففتح الله لهم نفقاً فى الأرض فساروا فيه حتى خرجوا من وراء الصين ثم هؤلاء اختلفوا ، منهم من قال : إنهم بقوا متمسكين بدين اليهودية إلى الآن ومنهم من قال إنهم الآن على دين محمد صلى الله عليه وسلم يستقبلون الكعبة ، وتركوا السبت وتمسكوا بالجمعة ، لا يتظالمون ولا يتحاسدون ولا يصل اليهم منا أحد ولا

وَقَطَّعْنَاهُمُ اثْنَتَيْ عَشْرَةَ أَسْبَاطًا أُمَمًا وَأَوْحَيْنَا إِلَى مُوسَى إِذِ اسْتَسْقَاهُ قَوْمُهُ أَنِ اضْرِبْ بِعَصَاكَ الْحَجَرَ فَانْبَجَسَتْ مِنْهُ اثْنَتَا عَشْرَةَ عَيْنًا قَدْ عَلِمَ كُلُّ أُنَاسٍ مَشْرَبَهُمْ وَظَلَّلْنَا عَلَيْهِمُ الْغَمَامَ وَأَنْزَلْنَا عَلَيْهِمُ الْمَنَّ وَالسَّلْوَى كُلُوا مِنْ طَيِّبَاتِ مَا رَزَقْنَاكُمْ وَمَا ظَلَمُونَا وَلَكِنْ كَانُوا أَنْفُسَهُمْ يَظْلِمُونَ «١٦٠»

الينا منهم أحد . وقال بعض المحققين : هذا القول ضعيف لأنه إما أن يقال : وصل اليهم خبر محمد صلى الله عليه وسلم ، أو ما وصل اليهم هذا الخبر .

فان قلنا : وصل خبره اليهم ، ثم إنهم أصروا على اليهودية فهم كفار ، فكيف يجوز وصفهم بكونهم أمة يهدون بالحق وبه يعدلون ؟ وإن قلنا بأنهم لم يصل اليهم خبر محمد صلى الله عليه وسلم ، فهذا بعيد ، لأنه لما وصل خبرهم الينا ، مع أن الدواعي لا تتوفر على نقل أخبارهم ، فكيف يعقل أن لا يصل اليهم خبر محمد عليه الصلاة والسلام مع أن الدنيا قد امتلأت من خبره وذكره ؟

فان قالوا : أليس إن يأجوج ومأجوج قد وصل خبرهم الينا ولم يصل خبرنا اليهم ؟

قلنا : هذا ممنوع ، فمن أين عرف أنه لم يصل خبرنا اليهم ، فهذا جملة ماقيل فى هذا الباب .

إذا عرفت هذا فنقول : قوله (يهدون بالحق) أى يدعون الناس إلى الهداية بالحق (وبه يعدلون) قال الزجاج : العدل الحكم بالحق . يقال : هو يقضى بالحق ويعدل ؛ وهو حكم عادل ، ومن ذلك قوله (ولن تستطيعوا أن تعدلوا بين النساء) وقوله (واذا قلتم فاعدلوا)

قوله تعالى ﴿وقطعناهم اثنتى عشرة أسباطاً أمماً وأوحينا إلى موسى إذ استسقاه قومه أن اضرب بعصاك الحجر فانبجست منه اثنتا عشرة عينا قد علم كل أناس مشربهم وظللنا عليهم الغمام وأنزلنا عليهم المن والسلوى كلوا من طيبات ما رزقناكم وما ظلمونا ولكن كانوا أنفسهم يظلمون﴾

اعلم أن المقصود من هذه الآية ، شرح نوعين من أحوال بنى إسرائيل : أحدهما : أنه تعالى جعلهم اثنى عشر سبطا ، وقد تقدم هذا فى سورة البقرة ، والمراد أنه تعالى فرق بنى إسرائيل اثنتى عشرة فرقة ، لأنهم كانوا من اثنى عشر رجلا من أولاد يعقوب ، فميزهم وفعل بهم ذلك لئلا يتحاسدوا فيقع فيهم الهرج والمرج . وقوله (وقطعناهم) أى صيرناهم قطعا أى فرقا وميزنا بعضهم من بعض وقرئ (وقطعناهم) بالتخفيف وههنا سؤالان :

﴿السؤال الأول﴾ مميز ماعدا العشرة مفرد ، فما وجه مجيئه مجموعا ، وهلا قيل : اثنى عشر سبطا ؟

والجواب : المراد وقطعناهم اثنتى عشرة قبيلة ، وكل قبيلة أسباط ، فوضع أسباطا موضع قبيلة .

﴿السؤال الثانى﴾ قال (اثنتى عشرة أسباطا) مع ان السبط مذكر لامؤنث .

الجواب قال الفراء : إنما قال ذلك ، لأنه تعالى ذكر بعده (أمما) فذهب التأنيث إلى الأمم ثم قال : ولو قال : اثنى عشر لأجل أن السبط مذكر كان جائزا . وقال الزجاج : المعنى (وقطعناهم اثنتى عشرة) فرقة (أسباطا) فقوله (أسباطا) نعت لموصوف محذوف ، وهو الفرقة . وقال أبو على الفارسى : ليس قوله (أسباطا) تمييزا . ولكنه بدل من قوله (اثنتى عشرة)

وأما قوله (أمما) قال صاحب الكشاف : هو بدل من (اثنتى عشرة) بمعنى : وقطعناهم أمما لأن كل سبط كانت أمة عظيمه وجماعة كثيفة العدد ، وكل واحدة كانت تؤم خلاف ماتؤمه الأخرى ولا تكاد تأتلف . وقرىء (اثنتى عشرة) بكسر الشين .

﴿النوع الثانى﴾ من شرح أحوال بنى إسرائيل قوله تعالى (وأوحينا إلى موسى إذ استسقاه قومه أن اضرب بعصاك الحجر) وهذه القصة أيضا قد تقدم ذكرها فى سورة البقرة . قال الحسن ماكان إلاحجراً اعترضه وإلا عصا أخذها .

واعلم أنهم كانوا ربما احتاجوا فى التيه إلى ماء يشربونه ، فأمر الله تعالى موسى عليه السلام أن يضرب بعصاه الحجر . وكانوا يريدونه معأنفسهم فيأخذوا منه قدرالحاجة ، وقوله (فانبجست) قال الواحدى : فانبجس الماء وانبجاسه انفجاره . يقال : بجس الماء يبجس وانبجس وتبجس إذا تفجر ، هذا قول أهل اللغة ، ثم قال والانبجاس والانفجارسواء ، وعلى هذا التقدير فلاتناقض بين الانبجاس المذكور ههنا وبين الانفجار المذكور فى سورة البقرة ، وقال آخرون : الانبجاس خروج الماء بقلة ، والانفجار خروجه بكثرة ، وطريق الجمع : أن الماء ابتدأ بالخروج قليلا ، ثم صار كثيرا ، وهذا الفرق مروى عن أبى عمرو بن العلاء . ولما ذكر تعالى أنه كيف كان يسقيهم ، ذكر ثانيا أنه ظلل الغمام عليهم . وثالثا : أنه أنزل عليهم المن والسلوى . ولا شك أن مجموع هذه الأحوال نعمة عظيمة من الله تعالى ، لأنه تعالى سهل عليهم الطعام والشراب على أحسن الوجوه ودفع عنهم مضار الشمس .

ثم قال ﴿كلوا من طيبات ما رزقناكم﴾ والمراد قصر أنفسهم على ذلك المطعوم وترك غيره

وَإِذْ قِيلَ لَهُمُ اسْكُنُوا هَـٰذِهِ الْقَرْيَةَ وَكُلُوا مِنْهَا حَيْثُ شِئْتُمْ وَقُولُوا حِطَّةٌ وَادْخُلُوا الْبَابَ سُجَّدًا نَّغْفِرْ لَكُمْ خَطِيئَاتِكُمْ سَنَزِيدُ الْمُحْسِنِينَ «١٦١» فَبَدَّلَ الَّذِينَ ظَلَمُوا مِنْهُمْ قَوْلًا غَيْرَ الَّذِي قِيلَ لَهُمْ فَأَرْسَلْنَا عَلَيْهِمْ رِجْزًا مِّنَ السَّمَاءِ بِمَا كَانُوا يَظْلِمُونَ «١٦٢»

ثم قال تعالى ﴿وما ظلمونا﴾ وفيه حذف ، وذلك لأن هذا الكلام إنما يحسن ذكره لو أنهم تعدوا ما أمرهم الله به ، وذلك إما بأن تقول إنهم ادخروا مع أن الله منعهم منه ، أو أقدموا على الأكل فى وقت منعهم الله عنه ، أو لأنهم سألوا غير ذلك مع ان الله منعهم منه ، ومعلوم أن المكلف إذا ارتكب المحظور فهو ظالم لنفسه . فلذلك وصفهم الله تعالى به ونبه بقوله (وما ظلمونا ولكن كانوا أنفسهم يظلمون) وذلك أن المكلف إذا أقدم على المعصية فهو ما أضر إلا نفسه حيث سعى فى صيرورة نفسه مستحقة للعقاب العظيم .

قوله تعالى ﴿وإذ قيل لهم اسكنوا هذه القرية وكلوا منها حيث شئتم وقولوا حطة وادخلوا الباب سجدا نغفر لكم خطيئاتكم سنزيد المحسنين فبدل الذين ظلموا منهم قولا غير الذى قيل لهم فأرسلنا عليهم رجزا من السماء بما كانوا يظلمون﴾

اعلم أن هذه للقصة أيضا مذكورة مع الشرح والبيان فى سورة البقرة .

بقى أن يقال : إن ألفاظ هذه الآية تخالف ألفاظ الآية التى فى سورة البقرة من وجوه : الأول فى سورة البقرة (وإذ قلنا ادخلوا هذه القرية) وههنا قال (وإذ قيل لهم اسكنوا هذه القرية) والثانى أنه قال فى سورة البقرة (فكلوا) بالفاء وههنا (وكلوا) بالواو . والثالث : أنه قال فى سورة البقرة (رغدا) وهذه الكلمة غير مذكورة فى هذه السورة . والرابع : انه قال فى سورة البقرة (وادخلوا الباب سجدا وقولوا حطة) وقال ههنا على التقديم والتأخير . والخامس : أنه قال فى البقرة (نغفر لكم خطاياكم) وقال ههنا (نغفر لكم خطيئاتكم) والسادس : أنه قال فى سورة البقرة (وسنزيد المحسنين) وههنا حذف حرف الواو . والسابع : أنه قال فى سورة البقرة (فأنزلنا على الذين ظلموا) وقال ههنا (فأرسلنا عليهم) والثامن : أنه قال فى سورة البقره (بما كانوا يفسقون) وقال ههنا (بما

كانوا يظلمون) واعلم أن هذه الألفاظ متقاربة ولا منافاة بينها البتة ، ويمكن ذكر فوائد هذه الألفاظ المختلفة .

﴿أما الأول﴾ وهو أنه قال فى سورة البقرة (ادخلوا هذه القرية) وقال ههنا (اسكنوا) فالفرق أنه لابد من دخول القرية أولا ، ثم سكونها ثانيا .

﴿وأما الثانى﴾ فهو أنه تعالى قال فى البقرة (ادخلوا هذه القرية فكلوا) بالفاء . وقال ههنا (اسكنوا هذه القرية وكلوا) بالواو والفرق أن الدخول حالة مخصوصة ، كما يوجد بعضها ينعدم . فانه إنما يكون داخلا فى أول دخوله ، وأما ما بعد ذلك فيكون سكونا لا دخولا .

إذا ثبت هذا فنقول : الدخول حالة منقضية زائلة وليس لها استمرار . فلا جرم يحسن ذكر فاء التعقيب بعده . فلهذا قال (ادخلوا هذه القرية) وأما السكون فحالة مستمرة باقية . فيكون الأكل حاصلا معه لا عقيبه فظهر الفرق .

﴿وأما الثالث﴾ وهو أنه ذكر فى سورة البقرة (رغدا) وما ذكره هنا فالفرق الأكل عقيب دخول القرية يكون ألذ ، لأن الحاجة إلى ذلك الأكل كانت أكمل وأتم ، ولما كان ذلك الأكل ألذ لا جرم ذكر فيه قوله (رغدا) وأما الأكل حال سكون القرية ، فالظاهر أنه لا يكون فى محل الحاجة الشديدة مالم تكن اللذة فيه متكاملة ، فلا جرم ترك قوله (رغدا) فيه .

﴿وأما الرابع﴾ وهو قوله فى سورة البقرة (وادخلوا الباب سجدا وقولوا حطة) وفى سورة الأعراف على العكس منه ، فالمراد التنبيه على أنه يحسن تقديم كل واحد من هذين الذكرين على الآخر ، إلا أنه لما كان المقصود منهما تعظيم الله تعالى ، وإظهار الخضوع والخشوع لم يتفاوت الحال بحسب التقديم والتأخير .

﴿وأما الخامس﴾ وهو أنه قال فى سورة البقرة (خطاياكم) وقال ههنا (خطيئاتكم) فهو إشارة إلى أن هذه الذنوب سواء كانت قليلة أو كثيرة ، فهى مغفورة عند الاتيان بهذا الدعاء والتضرع .

﴿وأما السادس﴾ وهو أنه تعالى قال فى سورة البقرة (وسنزيد) بالواو وههنا حذف الواو فالفائدة فى حذف الواو أنه استئناف ، والتقدير : كان قائلا قال : وماذا حصل بعد الغفران ؟ فقيل له (سنزيد المحسنين)

﴿وأما السابع﴾ وهو الفرق بين قوله (أنزلنا) وبين قوله (أرسلنا) فلأن الانزال لا يشعر بالكثرة ، والارسال يشعر بها ، فكأنه تعالى بدأ بانزال العذاب القليل ، ثم جعله كثيرا ، وهو نظير ماذكرناه فى الفرق بين قوله (فانبجست) وبين قوله (فانفجرت)

وَاسْأَلْهُمْ عَنِ الْقَرْيَةِ الَّتِى كَانَتْ حَاضِرَةَ الْبَحْرِ إِذْ يَعْدُونَ فِى السَّبْتِ إِذْ تَأْتِيهِمْ حِيتَانُهُمْ يَوْمَ سَبْتِهِمْ شُرَّعًا وَيَوْمَ لَا يَسْبِتُونَ لَا تَأْتِيهِمْ كَذَٰلِكَ نَبْلُوهُمْ بِمَا كَانُوا يَفْسُقُونَ «١٦٣»

﴿وأما الثامن﴾ وهو الفرق بين قوله (يظلمون) وبين قوله (يفسقون) فذلك لأنهم موصوفون بكونهم ظالمين، لأجل أنهم ظلموا أنفسهم، وبكونهم فاسقين، لأجل أنهم خرجوا عن طاعة الله تعالى، فالفائدة فى ذكر هذين الوصفين التنبيه على حصول هذين الأمرين، فهذا ماخطر بالبال فى ذكر فوائد هذه الألفاظ المختلفة، وتمام العلم بها عند الله تعالى.

قوله تعالى ﴿واسألهم عن القرية التى كانت حاضرة البحر إذ يعدون فى السبت إذ تأتيهم حيتانهم يوم سبتهم شرعا ويوم لا يسبتون لا تأتيهم كذلك نبلوهم بما كانوا يفسقون﴾

اعلم أن هذه القصة أيضاً مذكورة فى سورة البقرة. وفيها مسائل:

﴿المسألة الأولى﴾ قوله تعالى (واسألهم) المقصود تعرف هذه القصة من قبلهم، لأن هذه القصة قد صارت معلومة للرسول من قبل الله تعالى، وإنما المقصود من ذكر هذا السؤال أحد أشياء: الأول: أن المقصود من ذكر هذا السؤال تقرير أنهم كانوا قد أقدموا على هذا الذنب القبيح والمعصية الفاحشة تنبيهاً لهم على أن إصرارهم على الكفر بمحمد صلى الله عليه وسلم وبمعجزاته ليس شيئاً حدث فى هذا الزمان، بل هذا الكفر والاصرار كان حاصلا فى أسلافهم من الزمان القديم.

﴿والفائدة الثانية﴾ أن الانسان قد يقول لغيره هل هذا الأمر كذا وكذا؟ ليعرف بذلك أنه محيط بتلك الواقعة، وغير ذاهل عن دقائقها، ولما كان النبى صلى الله عليه وسلم رجلا أمياً لم يتعلم علما، ولم يطالع كتابا، ثم أنه يذكر هذه القصص على وجهها من غير تفاوت ولا زيادة ولا نقصان، كان ذلك جاريا مجرى المعجز.

﴿المسألة الثانية﴾ الأكثرون على أن تلك القرية أيلة. وقيل: مدين. وقيل طبرية، والعرب تسمى المدينة قرية، وعن أبى عمرو بن العلاء مارأيت قرويين أفصح من الحسن والحجاج يعنى رجلين من أهل المدن، وقوله (كانت حاضرة البحر) يعنى قريبة من البحر وبقربه وعلى شاطئه والحضور نقيض الغيبة كقوله تعالى (ذلك لمن لم يكن أهله حاضرى المسجد الحرام) وقوله (إذ يعدون

وَإِذْ قَالَتْ أُمَّةٌ مِنْهُمْ لِمَ تَعِظُونَ قَوْماً اللهُ مُهْلِكُهُمْ أَوْ مُعَذِّبُهُمْ عَذَاباً شَدِيداً قَالُوا مَعْذِرَةً إِلَى رَبِّكُمْ وَلَعَلَّهُمْ يَتَّقُونَ «١٦٤» فَلَمَّا نَسُوا مَا ذُكِّرُوا بِهِ أَنْجَيْنَا

فى السبت) يعنى يجاوزون حدالله فيه ، وهو اصطيادهم يوم السبت وقد نهوا عنه ، وقرىء (يعدون) بمعنى يعتدون أدغمت التاء فى الدال ونقلت حركتها إلى العين و(يعدون) من الاعداد وكانوا يعدون آلات الصيد يوم السبت وهم مأمورون بأن لايشتغلوا فيه بغير العبادة و(السبت) مصدر سبتت اليهود إذا عظمت سبتها فقوله (إذ يعدون فى السبت) معناه يعدون فى تعظيم هذا اليوم ، وكذلك قوله (يوم سبتهم) معناه : يوم تعظيمهم أمر السبت ، ويدل عليه قوله (ويوم لايسبتون) ويؤكده أيضا قراءة عمر بن عبد العزيز (يوم أسباتهم) وقرىء (لايسبتون) بضم الباء ، وقرأعلى رضى الله عنه (لايسبتون) بضم الياء من أسبتوا ، وعن الحسن (لايسبتون) على البناء للمفعول ، وقوله (إذ تأتيهم حيتانهم) نصب بقوله (يعدون) والمعنى : سلهم إذ عدوا فى وقت الأتيان ، وقوله (يوم سبتهم شرعا) أى ظاهرة على الماء وشرع جمع شارع وشارعة وكل شىء دان من شىء فهو شارع ، ودار شارعة أى دنت من الطريق ، ونجوم شارعة أى دنت من المغيب. وعلى هذا فالحيتان كانت تدنو من القرية بحيث يمكنهم صيدها ، قال ابن عباس ومجاهد : إن اليهود أمروا باليوم الذى أمرتم به ، يوم الجمعة ، فتركوه واختاروا السبت فابتلاهم الله به وحرم عليهم الصيد فيه وأمروا بتعظيمه ، فاذا كان يوم السبت شرعت لهم الحيتان ينظرون اليها فى البحر . فاذا انقضى السبت ذهبت وما تعود إلا فى السبت المقبل . وذلك بلاء ابتلاهم الله به ، فذلك معنى قوله (ويوم لايسبتون لاتأتيهم) وقوله (كذلك نبلوهم) أى مثل ذلك البلاء الشديد نبلوهم بسبب فسقهم ، وذلك يدل على أن من أطاع الله تعالى خفف الله عنه أحوال الدنيا والآخرة ومن عصاه ابتلاه بأنواع البلاء والمحن ، واحتج أصحابنا بهذه الآية على أنه تعالى لايجب عليه رعاية الصلاح والأصلح لافى الدين ولافى الدنيا وذلك لأنه تعالى علم أن تكثير الحيتان يوم السبت ربما يحملهم على المعصية والكفر، فلو وجب عليه رعاية الصلاح والأصلح ، لوجب أن لايكثر هذه الحيتان فى ذلك اليوم صوناً لهم عن ذلك الكفر والمعصية . فلما فعل ذلك ولم يبال بكفرهم ومعصيتهم علمنا أن رعاية الصلاح والأصلح غير واجبة على الله تعالى .

قوله تعالى ﴿وإذ قالت أمة منهم لم تعظون قوماً الله مهلكهم أو معذبهم عذاباً شديداً قالوا

الَّذِينَ يَنْهَوْنَ عَنِ السُّوءِ وَأَخَذْنَا الَّذِينَ ظَلَمُوا بِعَذَابٍ بَئِيسٍ بِمَا كَانُوا يَفْسُقُونَ «١٦٥»

معذرة إلى ربكم ولعلهم يتقون فلما نسوا ماذكروا به أنجينا الذين ينهون عن السوء وأخذنا الذين ظلموا بعذاب بئيس بما كانوا يفسقون﴾

اعلم أن قوله (وإذ قالت) معطوف على قوله (إذ يعدون) وحكمه حكمه فى الاعراب وقوله (أمة منهم) أى جماعة من أهل القرية من صلحائهم الذين ركبوا الصعب والذلول فى موعظة أولئك الصيادين حتى أيسوا من قبولهم لأقوام آخرين ماكانوا يقلعون عن وعظهم. وقوله (لم تعظون قوما الله مهلكهم) أى مخترمهم ومطهر الأرض منهم (أومعذبهم عذابا شديدا) لتماديهم فى الشر، وإنما قالوا ذلك لعلمهم أن الوعظ لاينفعهم وقوله (قالوا معذرة إلى ربكم) فيه بحثان:

﴿البحث الأول﴾ قرأ حفص عن عاصم (معذرة) بالنصب والباقون بالرفع، أما من نصب (معذرة) فقال الزجاج معناه: نعتذر معذرة، وأما من رفع فالتقدير: هذه معذرة أو قولنا معذرة وهى خبر لهذا المحذوف.

﴿البحث الثانى﴾ المعذرة مصدر كالعذر، وقال أبو زيد: عذرته أعذره عذرا ومعذرة، ومعنى عذره فى اللغة أى قام بعذره، وقيل: عذره، يقال: من يعذرنى أى يقوم بعذرى، وعذرت فلانا فيما صنع أى قمت بعذره، فعلى هذا معنى قوله (معذرة إلى ربكم) أى قيام منا بعذر أنفسنا إلى الله تعالى، فانا إذا طولنا باقامة النهى عن المنكر.

قلنا: قد فعلنا فنكون بذلك معذورين، وقال الأزهرى: المعذرة اسم على مفعلة من عذر يعذر وأقيم مقام الاعتذار. كأنهم قالوا: موعظتنا اعتذار إلى ربنا. فأقيم الاسم مقام الاعتذار، ويقال: اعتذر فلان اعتذارا وعذرا ومعذرة من ذنبه فعذرته، وقوله (ولعلهم يتقون) أى وجائز عندنا أن ينتفعوا بهذا الوعظ فيتقوا الله ويتركوا هذا الذنب.

إذا عرفت هذا فنقول: فى هذه الآية قولان:

﴿القول الأول﴾ أن أهل القرية منهم من صاد السمك وأقدم على ذلك الذنب ومنهم من لم يفعل ذلك، وهذ القسم الثانى صاروا قسمين: منهم من وعظ الفرقة المذنبة، وزجرهم عن ذلك الفعل، ومنهم من سكت عن ذلك الوعظ، وأنكروا على الواعظين وقالوا لهم: لم تعظوهم، مع العلم بأن

الله مهلكهم أو معذبهم ؟ يعنى : أنهم قد بلغوا فى الاصرار على هذا الذنب إلى حد لايكادون يمتنعون عنه ، فصار هذا الوعظ عديم الفائدة عديم الأثر ، فوجب تركه .

﴿والقول الثانى﴾ أن أهل القرية كانوا فرقتين : فرقة أقدمت على الذنب ، وفرقة أحجموا عنه ووعظوا الأولين ، فلما اشتغلت هذه الفرقة بوعظ الفرقة المذنبة المتعدية المقدمة على القبيح ، فعند ذلك قالت الفرقة المذنبة للفرقة الواعظة (لم تعظون قوماً الله مهلكهم أو معذبهم) بزعمكم ؟ قال الواحدى : والقول الأول أصح ، لأنهم لو كانوا فرقتين وكان قوله (معذرة إلى ربكم) خطابا من الفرقة الناهية للفرقة المعتدية لقالوا (ولعلكم تتقون)

أما قوله ﴿فلما نسوا ماذكروا به﴾ يعنى : أنهم لما تركوا ماذكرهم به الصالحون ترك الناسى لما ينساه ، أنجينا الذين ينهون عن السوء وأخذنا الظالمين المقدمين على فعل المعصية .

واعلم أن لفظ الآية يدل على أن الفرقة المتعدية هلكت ، والفرقة الناهية عن المنكر نجت . أما الذين قالوا (لم تعظون) فقد اختلف المفسرون فى أنهم من أى الفريقين كانوا ؟ فنقل عن ابن عباس رضى الله عنهما أنه توقف فيه . ونقل عنه أيضاً : هلكت الفرقتان ونجت الناهية ، وكان ابن عباس اذا قرأ هذه الآية بكى وقال : إن هؤلاء الذين سكتوا عن النهى عن المنكر هلكوا ، ونحن نرى أشياء ننكرها ، ثم نسكت ولانقول شيئا . قال الحسن : الفرقة الساكتة ناجية ، فعلى هذا نجت فرقتان وهلكت الثالثة . واحتجوا عليه بأنهم لما قالوا (لم تعظون قوما الله مهلكهم أو معذبهم) دل ذلك على أنهم كانوا منكرين عليهم أشد الانكار ، وأنهم إنما تركوا وعظهم لأنه غلب على ظنهم أنهم لايلتفتون إلى ذلك الوعظ ولاينتفعون به .

فان قيل : إن ترك الوعظ معصية ، والنهى عنه أيضاً معصية ، فوجب دخول هؤلاء التاركين للوعظ الناهين عنه تحت قوله (وأخذنا الذين ظلموا)

قلنا : هذا غير لازم ، لأن النهى عن المنكر إنما يجب على الكفاية . فاذا قام به البعض سقط عن الباقين ، ثم ذكر أنه تعالى أخذهم بعذاب بئيس ، والظاهر أن هذا العذاب غير المسخ المتأخر ذكره . وقوله (بعذاب بئيس) أى شديد وفى هذه اللفظة قراآت : أحدها (بئيس) بوزن فعيل . قال أبو على : وفيه وجهان : الأول : أن يكون فعيلا من بؤس يبؤس بأساً إذا اشتد . والآخر : ماقاله أبوزيد ، وهو أنه من البؤس وهو الفقر يقال بئس الرجل يبأس بؤساً وبأساً وبئيساً إذا افتقر فهو بائس ، أى فقير . فقوله (بعذاب بئيس) أى ذى بؤس . والقراءة الثانية (بئس) بوزن حذر . والثالثة : (بيس) على قلب الهمزة ياء ، كالذيب فى ذئب ، والرابعة (بيئس) على فيعل . والخامسة (بيس) كوزن

فَلَمَّا عَتَوْا عَن مَّا نُهُوا عَنْهُ قُلْنَا لَهُمْ كُونُوا قِرَدَةً خَاسِئِينَ «١٦٦» وَإِذْ تَأَذَّنَ رَبُّكَ لَيَبْعَثَنَّ عَلَيْهِمْ إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ مَن يَسُومُهُمْ سُوءَ الْعَذَابِ إِنَّ رَبَّكَ لَسَرِيعُ الْعِقَابِ وَإِنَّهُ لَغَفُورٌ رَّحِيمٌ «١٦٧»

ريس على قلب همزة بئيس ياء وإدغام الياء فيها . والسادسة (بيس) على تخفيف بيس كهين فى هين ، وهذه القراآت نقلها صاحب الكشاف . ثم بين تعالى أنهم مع نزول هذا العذاب بهم تمردوا .

فقال عز من قائل ﴿فلما عتوا عما نهوا عنه قلنا لهم كونوا قردة خاسئين﴾

وفيه مباحث :

﴿البحث الأول﴾ العتو عبارة عن الاباء والعصيان ، وإذا عتوا عما نهوا عنه فقد أطاعوا ، لأنهم أبوا عما نهوا عنه ، ومعلوم أنه ليس المراد ذلك فلا بد من إضمار ، والتقدير : فلما عتوا عن ترك مانهوا عنه ، ثم حذف المضاف ، واذا أبوا ترك المنهى كان ذلك ارتكاباً للمنهى ،

﴿البحث الثانى﴾ من الناس من قال : إن قوله (قلنا لهم كونوا قردة) ليس من المقال ، بل المراد منه : أنه تعالى فعل ذلك . قال : وفيه دلالة على أن قوله (إنما قولنا لشىء إذا أردناه أن نقول له كن فيكون) هو بمعنى الفعل لا الكلام . وقال الزجاج : أمروا بأن يكونوا كذلك بقول سمع فيكون أبلغ .

واعلم أن حمل هذا الكلام على هذا بعيد ، لأن المأمور بالفعل يجب أن يكون قادرا عليه ، والقوم ماكانوا قادرين على أن يقلبوا أنفسهم قردة .

﴿البحث الثالث﴾ قال ابن عباس : أصبح القوم وهم قردة صاغرون ، فمكثوا كذلك ثلاثا فرآهم الناس ثم هلكوا . ونقل عن ابن عباس رضى الله عنهما : أن شباب القوم صاروا قردة ، والشيوخ خنازير ، وهذا القول على خلاف الظاهر . واختلفوا فى أن الذين مسخوا هل بقوا قردة ؟ وهل هذه القردة من نسلهم أوهلكوا ، وانقطع نسلهم ، ولا دلالة فى الآية عليه . والكلام فى المسخ وما فيه من المباحثات قد سبق بالاستقصاء فى سورة البقرة . والله أعلم .

قوله تعالى ﴿وإذ تأذن ربك ليبعثن عليهم إلى يوم القيامة من يسومهم سوء العذاب إن ربك لسريع العقاب وإنه لغفور رحيم﴾

اعلم أنه تعالى لما شرح ههنا بعض مصالح أعمال اليهود وقبائح أفعالهم ذكر فى هذه الآية أنه تعالى حكم عليهم بالذل والصغار إلى يوم القيامة . قال سيبويه : أذن أعلم. وأذن نادى وصاح للاعلام ومنه قوله تعالى (فأذن مؤذن بينهم) وقوله (تأذن) بمعنى أذن أى أعلم . ولفظه تفعل ، ههنا ليس معناه أنه أظهر شيئاً ليس فيه ، بل معناه فعل فقوله (تأذن) بمعنى أذن كما فى قوله (سبحانه وتعالى عما يشركون) معناه علا وارتفع لا بمعنى أنه أظهر من نفسه العلو ، وإن لم يحصل ذلك فيه وأما قوله (ليبعثن عليهم) ففيه بحثان :

﴿البحث الأول﴾ أن اللام فى قوله (ليبعثن) جواب القسم لأن قوله (وإذ تأذن) جار مجرى القسم فى كونه جازماً بذلك الخبر .

﴿البحث الثانى﴾ الضمير فى قوله (عليهم) يقتضى أن يكون راجعاً إلى قوله (فلما عتوا عما نهوا عنه قلنا لهم كونوا قردة خاسئين) لكنه قد علم أن الذين مسخوا لم يستمر عليهم التكليف . ثم اختلفوا فقال بعضهم : المراد نسلهم والذين بقوا منهم . وقال آخرون : بل المراد سائر اليهود فان أهل القرية كانوا بين صالح وبين متعد فمسخ المتعدى وألحق الذل بالبقية ، وقال الأكثرون : هذه الآية فى اليهود الذين أدركهم الرسول صلى الله عليه وسلم ودعاهم إلى شريعته . وهذا أقرب . لأن المقصود من هذه الآية تخويف اليهود الذين كانوا فى زمان الرسول صلى الله عليه وسلم وزجرهم عن البقاء على اليهودية ، لأنهم إذا علموا بقاء الذل عليهم إلى يوم القيامة انزجروا .

﴿البحث الثالث﴾ لاشبهة فى أن المراد اليهود الذين ثبتوا على الكفر واليهودية ، فأما الذين آمنوا بمحمد صلى الله عليه وسلم فخارجون عن هذا الحكم .

أما قوله ﴿إلى يوم القيامة﴾ فهذا تنصيص على أن ذلك العذاب ممدود إلى يوم القيامة وذلك يقتضى أن ذلك العذاب إنما يحصل فى الدنيا ، وعند ذلك اختلفوا فيه فقال بعضهم : هو أخذ الجزية . وقيل : الاستخفاف والاهانة والاذلال لقوله تعالى (ضربت عليهم الذلة أينما ثقفوا) وقيل : القتل والقتال . وقيل : الاخراج والابعاد من الوطن ، وهذا القائل جعل هذه الآية فى أهل خيبر وبنى قريظة والنضير ، وهذه الآية نزلت فى اليهود على أنه لا دولة ولا عز ، وأن الذل يلزمهم ، والصغار لا يفارقهم . ولما أخبر الله تعالى فى زمان محمد عن هذه الواقعة . ثم شاهدنا بأن الأمر كذلك كان هذا اخبارا صدقا عن الغيب ، فكان معجزا ، والخبر المروى فى أن أتباع الرجال هم اليهود إن صح ، فمعناه أنهم كانوا قبل خروجه يهودا ثم دانوا بالهيته ، فذكروا بالاسم الأول ولولا ذلك لكان فى وقت اتباعهم الدجال قد خرجوا عن الذلة والقهر ، وذلك خلاف هذه الآية . واحتج بعض العلماء

وَقَطَّعْنَاهُمْ فِى الْأَرْضِ أُمَمًا مِنْهُمُ الصَّالِحُونَ وَمِنْهُمْ دُونَ ذَلِكَ وَبَلَوْنَاهُمْ بِالْحَسَنَاتِ وَالسَّيِّئَاتِ لَعَلَّهُمْ يَرْجِعُونَ «١٦٨»

على لزوم الذل والصغار لليهود بقوله تعالى (ضربت عليهم الذلة أينما ثقفوا إلا بحبل من الله) إلا أن دلالتها ليست قوية لأن الاستثناء المذكور فى هذه الآية يمنع من القطع على لزوم الذل لهم فى كل الأحوال. أما الآية التى نحن فى تفسيرها لم يحصل فيها تقييد ولا استثناء، فكانت دلالتها على هذا المعنى قوية جدا. واختلفوا فى أن الذين يلحقون هذا الذل بهؤلاء اليهود من هم. فقال بعضهم: الرسول وأمته وقيل يحتمل دخول الولاة الظلمة منهم، وان لم يؤمروا بالقيام بذلك إذا أذلوهم. وهذا القائل حمل قوله (ليبعثن) على نحو قوله (إنا أرسلنا الشياطين على الكافرين) فاذا جاز أن يكون المراد بالارسال التخلية، وترك المنع، فكذلك البعثة. وهذا القائل. قال: المراد بختنصر وغيره إلى هذا اليوم، ثم أنه تعالى ختم الآية بقوله (إن ربك لسريع العقاب) والمراد التحذير من عقابه فى الآخرة مع الذلة فى الدنيا (وإنه لغفور رحيم) لمن تاب من الكفر واليهودية، ودخل فى الايمان بالله وبمحمد صلى الله عليه وسلم،

قوله تعالى ﴿وقطعناهم فى الأرض أمما منهم الصالحون ومنهم دون ذلك وبلوناهم بالحسنات والسيئات لعلهم يرجعون﴾

واعلم أن قوله ﴿وقطعناهم﴾ أحد ما يدل على أن الذى تقدم من قوله (ليبعثن عليهم) المراد جملة اليهود، ومعنى (قطعناهم) أى فرقناهم تفريقا شديدا. فلذلك قال بعده (فى الأرض أمما) وظاهر ذلك أنه لا أرض مسكونة إلا ومنهم فيها أمة، وهذا هو الغالب من حال اليهود، ومعنى قطعناهم، فانه قلما يوجد بلد إلا وفيه طائفة منهم.

ثم قال ﴿منهم الصالحون﴾ قيل المراد القوم الذين كانوا فى زمن موسى عليه السلام لأنه كان فيهم أمة يهدون بالحق. وقال ابن عباس ومجاهد: يريد الذين أدركوا النبي صلى الله عليه وسلم وآمنوا به وقوله (ومنهم دون ذلك) أى ومنهم قوم دون ذلك، والمراد من أقام على اليهودية.

فان قيل: لم لا يجوز أن يكون قوله (ومنهم دون ذلك) من يكون صالحا إلا أن صلاحه كان دون صلاح الأولين لأن ذلك إلى الظاهر أقرب.

قلنا: أن قوله بعد ذلك ﴿لعلهم يرجعون﴾ يدل على أن المراد بذلك من ثبت على اليهودية وخرج من الصلاح.

فَخَلَفَ مِن بَعْدِهِمْ خَلْفٌ وَرِثُوا الْكِتَابَ يَأْخُذُونَ عَرَضَ هَذَا الْأَدْنَى وَيَقُولُونَ سَيُغْفَرُ لَنَا وَإِن يَأْتِهِمْ عَرَضٌ مِّثْلُهُ يَأْخُذُوهُ أَلَمْ يُؤْخَذْ عَلَيْهِم مِّيثَاقُ الْكِتَابِ أَن لَّا يَقُولُوا عَلَى اللَّهِ إِلَّا الْحَقَّ وَدَرَسُوا مَا فِيهِ وَالدَّارُ الْآخِرَةُ خَيْرٌ لِّلَّذِينَ يَتَّقُونَ أَفَلَا تَعْقِلُونَ «١٦٩» وَالَّذِينَ يُمَسِّكُونَ بِالْكِتَابِ وَأَقَامُوا الصَّلَاةَ إِنَّا لَا نُضِيعُ أَجْرَ الْمُصْلِحِينَ «١٧٠»

أما قوله ﴿وبلوناهم بالحسنات والسيئات﴾ أى عاملناهم معاملة المبتلى المختبر بالحسنات، وهى النعم والخصب والعافية، والسيئات هى الجدب والشدائد، قال أهل المعانى: وكل واحد من الحسنات والسيئات يدعو الى الطاعة، أما النعم فلاجل الترغيب، وأما النقم فلاجل الترهيب. وقوله (يرجعون) يريد كى يتوبوا

قوله تعالى ﴿فخلف من بعدهم خلف ورثوا الكتاب يأخذون عرض هذا الأدنى ويقولون سيغفر لنا وإن يأتهم عرض مثله يأخذوه ألم يؤخذ عليهم ميثاق الكتاب أن لا يقولوا على الله إلا الحق ودرسوا مافيه والدار الآخرة خير للذين يتقون أفلا تعقلون والذين يمسكون بالكتاب وأقاموا الصلاة إنا لانضيع أجر المصلحين﴾

اعلم أن قوله (فخلف من بعدهم خلف) ظاهره أن الأول ممدوح. والثانى مذموم، وإذا كان كذلك. فيجب أن يكون المراد: فخلف من بعد الصالحين منهم الذين تقدم ذكرهم خلف. قال الزجاج: الخلف ماأخلف عليك مما أخذمنك، فلهذا السبب يقال للقرن الذى يجىء فى إثر قرن خلف، ويقال فيه أيضا خلف، وقال أحمد بن يحيى: الناس كلهم يقولون خلف صدق وخلف سوء، وخلف للسوء لاغير. وحاصل الكلام: أن من أهل العربية من قال الخلف والخلف قد يذكر فى الصالح وفى الردىء، ومنهم من يقول الخلف مخصوص بالذم قال لبيد.

وبقيت فى خلف كجلد الأجرب

ومنهم من يقول: الخلف المستعمل فى الذم مأخوذ من الخلف، وهو الفساد، يقال للردىء من القول خلف، ومنه المثل المشهور سكت ألفا ونطق خلفا، وخلف الشىء يخلف خلوفا وخلفا إذا فسد

وكذلك الفم إذا تغيرت رائحته. وقوله (يأخذون عرض هذا الأدنى) قال أبو عبيدة جميع متاع الدنيا عرض بفتح الراء، يقال الدنيا عرض حاضر يأكل منها البر والفاجر، وأما العرض بسكون الراء فما خالف العين، أعنى الدراهم والدنانير وجمعه عروض، فكان كل عرض عرضا وليس كل عرض عرضا، والمراد بقوله (عرض هذا الأدنى) أى حطام هذا الشيء الأدنى يريد الدنيا وما يتمتع به منها، وفى قوله (هذا الأدنى) تخسيس وتحقير، و(الأدنى) إما من الدنو بمعنى القرب لأنه عاجل قريب، وإما من دنو الحال وسقوطها وقلتها. والمراد ماكانوا يأخذونه من الرشا فى الأحكام على تحريف الكلام. ثم حكى تعالى عنهم أنهم يستحقرون ذلك الذنب ويقولون سيغفر لنا.

ثم قال ﴿وإن يأتهم عرض مثله يأخذوه﴾ والمراد الاخبار عن إصرارهم على الذنوب. وقال الحسن هذا إخبار عن حرصهم على الدنيا وأنهم لا يستمتعون منها. ثم بين تعالى قبح فعلهم فقال (ألم يؤخذ عليهم ميثاق الكتاب) أى التوراة (أن لا يقولوا على الله إلا الحق) قيل المراد منعهم عن تحريف الكتاب وتغيير الشرائع لأجل أخذ الرشوة، وقيل: المراد أنهم قالوا سيغفر لنا هذا الذنب مع الاصرار، وذلك قول باطل،

فان قيل: فهذا القول يدل على أن حكم التوراة هو أن صاحب الكبيرة لا يغفر له.

قلنا: أنهم كانوا يقطعون بأن هـــذه الكبيرة مغفورة، ونحن لا نقطع بالغفران بل نرجو الغفران، ونقول: إن بتقدير أن يعذب الله عليها فذلك العذاب منقطع غير دائم.

ثم قال تعالى ﴿ودرسوا ما فيه﴾ أى فهم ذاكرون لما أخذ عليهم لأنهم قد قرؤه ودرسوه ثم قال ﴿والدار الآخرة خير للذين يتقون﴾ من تلك الرشوة الخبيثة المحقرة (أفلا يعقلون)

أما قوله تعالى ﴿والذين يمسكون بالكتاب﴾ يقال مسكت بالشيء وتمسكت به واستمسكت به وامتسكت به، وقرأ أبو بكر عن عاصم (يمسكون) مخففة والباقون بالتشديد. أما حجة عاصم فقوله تعالى (فامساك بمعروف) وقوله (أمسك عليك زوجك) وقوله (فكلوا مما أمسكن عليكم) قال الواحدى: والتشديد أقوى، لأن التشديد للكثرة وههنا أريد به الكثرة، ولأنه يقال: أمسكته، وقلما يقال أمسكت به.

إذا عرفت هذا فنقول: فى قوله (والذين يمسكون بالكتاب) قولان:

﴿القول الأول﴾ أن يكون مرفوعا بالابتداء وخبره (إنا لانضيع أجر المصلحين) والمعنى: إنا لانضيع أجرهم وهو كقوله (إن الذين آمنوا وعملوا الصالحات إنا لانضيع أجر من أحسن عملا) وهذا الوجه حسن لأنه لما ذكر وعيد من ترك التمسك بالكتاب أردفه بوعد من تمسك به.

﴿والقول الثانى﴾ أن يكون مجرورا عطفا على قوله (الذين يتقون) ويكون قوله (إنا لانضيع)

وَإِذْ نَتَقْنَا الْجَبَلَ فَوْقَهُمْ كَأَنَّهُ ظُلَّةٌ وَظَنُّوا أَنَّهُ وَاقِعٌ بِهِمْ خُذُوا مَا آتَيْنَاكُمْ بِقُوَّةٍ وَاذْكُرُوا مَا فِيهِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ «١٧١»

زيادة مذكورة لتأكيد ماقبله .

فان قيل : التمسك بالكتاب يشتمل على كل عبادة ، ومنها إقامة الصلاة فكيف أفردت بالذكر؟
قلنا : إظهارا لعلو مرتبة الصلاة ، وأنها أعظم العبادات بعد الايمان .

قوله تعالى ﴿وإذ نتقنا الجبل فوقهم كأنه ظلة وظنوا أنه واقع بهم خذوا ما آتيناكم بقوة واذكروا مافيه لعلكم تتقون﴾

قال أبوعبيدة : أصل النتق قلع الشيء من موضعه ، والرمى به . يقال : نتق مافى الجراب إذا رمى به وصبه ، وامرأة ناتق ومنتاق إذا كثر ولدها لأنها ترمى بأولادها رميا فمعنى (نتقنا الجبل) أى قلعناه من أصله وجعلناه فوقهم وقوله (كأنه ظلة) قال ابن عباس : كأنه سقيفة والظلة كل ماأظلك من سقف بيت أو سحابة أو جناح حائط ، والجمع ظلل وظلال ، وهذه القصة مذكورة فى سورة البقرة (وظنوا أنه واقع بهم) قال المفسرون : علموا وأيقنوا . وقال أهل المعانى : قوى فى نفوسهم أنه واقع بهم إن خالفوه ، وهذا هو الأظهر فى معنى الظن . ومضى الكلام فيه عند قوله (الذين يظنون أنهم ملاقوا ربهم) روى أنهم أبو أن يقبلوا أحكام التوراة لغلظها وثقلها ، فرفع الله الطور على رؤسهم مقدار عسكرهم ، وكان فرسخا فى فرسخ . وقيل لهم : إن قبلتموها بما فيها وإلا ليقعن عليكم ، فلما نظروا إلى الجبل خر كل واحد منهم ساجدا على حاجبه الأيسر ، وهو ينظر بعينه اليمنى خوفا من سقوطه ، فلذلك لاترى يهوديا يسجد إلا على حاجبه الأيسر وهو ينظر بعينه اليمنى ، ويقولون هى السجدة التى رفعت عنا بها العقوبة .

ثم قال تعالى ﴿خذوا ما آتيناكم بقوة﴾ أى وقلنا خذوا ما آتيناكم أو قائلين : خذوا ما آتيناكم من الكتاب بقوة ، وعزم على احتمال مشاقه وتكاليفه (واذكروا ما فيه) من الأوامر والنواهى ، أى واذكروامافيه من الثواب والعقاب . ويجوز أن يراد : خذوا ما آتيناكم من الآية العظيمة بقوة ، إن كنتم تطيقونه كقوله (إن استطعتم أن تنفذوا من أقطار السموات والأرض فانفذوا) واذكروا مافيه من الدلالة على القدرة الباهرة لعلكم تتقون ما أنتم عليه .

وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِنْ بَنِي آدَمَ مِنْ ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ وَأَشْهَدَهُمْ عَلَى أَنْفُسِهِمْ أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ قَالُوا بَلَى شَهِدْنَا أَنْ تَقُولُوا يَوْمَ الْقِيَامَةِ إِنَّا كُنَّا عَنْ هَذَا غَافِلِينَ «١٧٢» أَوْ تَقُولُوا إِنَّمَا أَشْرَكَ آبَاؤُنَا مِنْ قَبْلُ وَكُنَّا ذُرِّيَّةً مِنْ بَعْدِهِمْ أَفَتُهْلِكُنَا بِمَا فَعَلَ الْمُبْطِلُونَ «١٧٣» وَكَذَلِكَ نُفَصِّلُ الْآيَاتِ وَلَعَلَّهُمْ يَرْجِعُونَ «١٧٤»

قوله تعالى ﴿ وإذ أخذ ربك من بنى آدم من ظهورهم ذريتهم وأشهدهم على أنفسهم ألست بربكم قالوا بلى شهدنا أن تقولوا يوم القيامة إنا كنا عن هذا غافلين أو تقولوا إنما أشرك آباؤنا من قبل وكنا ذرية من بعدهم أفتهلكنا بما فعل المبطلون وكذلك نفصل الآيات ولعلهم يرجعون ﴾ فى الآية مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ اعلم أنه تعالى لما شرح قصة موسى عليه السلام مع توابعها على أقصى الوجوه ذكر فى هذه الآية مايجرى مجرى تقرير الحجة على جميع المكلفين ، وفى تفسير هذه الآية قولان : الأول : وهو مذهب المفسرين وأهل الأثر ماروى مسلم بن يسار الجهنى أن عمر رضى الله عنه سئل عن هذه الآية فقال : سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم سئل عنها فقال «ان الله سبحانه وتعالى خلق آدم ثم مسح ظهره فاستخرج منه ذرية فقال خلقت هؤلاء للجنة وبعمل أهل الجنة يعملون ثم مسح ظهره فاستخرج منه ذرية فقال خلقت هؤلاء للنار وبعمل أهل النار يعملون» فقال رجل يارسول الله ففيم العمل ؟ فقال عليه الصلاة والسلام «إن الله إذا خلق العبد للجنة استعمله بعمل أهل الجنة حتى يموت على عمل من أعمال أهل الجنة فيدخل الجنة وإذا خلق العبد للنار استعمله بعمل أهل النار حتى يموت على عمل من أعمال أهل النار فيدخله الله النار» وعن أبى هريرة رضى الله عنه قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم «لما خلق الله آدم مسح ظهره فسقط من ظهره كل نسمة من ذريته إلى يوم القيامة» وقال مقاتل : ان الله مسح صفحة ظهر آدم اليمنى فخرج منه ذرية بيضاء كهيئة الذر تتحرك ، ثم مسح صفحة ظهره اليسرى فخرج منه ذرية سوداء كهيئة الذر فقال يآدم هؤلاء ذريتك .

ثم قال لهم ﴿ألست بربكم قالوا بلى﴾ فقال للبيض هؤلاء فى الجنة برحمتى وهم أصحاب اليمين ، وقال للسود هؤلاء فى النار ولا أبالى وهم أصحاب الشمال وأصحاب المشأمة ثم أعادهم جميعا فى صلب آدم ، فأهل القبور محبوسون حتى يخرج أهل الميثاق كلهم من أصلاب الرجال ، وأرحام النساء . وقال تعالى فيمن نقض العهد الأول (وما وجدنا لأكثرهم من عهد) وهذا القول قد ذهب اليه كثير من قدماء المفسرين كسعيد بن المسيب ، وسعيد بن جبير ، والضحاك ، وعكرمة ، والكلبى ، وعن ابن عباس رضى الله عنهما : أنه أبصر آدم فى ذريته قوماً لهم نور . فقال يارب من هم ؟ فقال الأنبياء ، ورأى واحدا هو أشدهم نورا فقال من هو ؟ قال داود ، قال فكم عمره قال سبعون سنة ، قال آدم : هو قليل قد وهبته من عمرى أربعين سنة ، وكان عمر آدم ألف سنة ، فلما تم عمر آدم تسعمائة وستين سنة أتاه ملك الموت ليقبض روحه . فقال بقى من أجلى أربعون سنة ، فقال : ألست قد وهبته من ابنك داود ؟ فقال ما كنت لأجعل لأحد من أجلى شيئا ، فعند ذلك كتب لكل نفس أجلها . أما المعتزلة : فقد أطبقوا على أنه لايجوز تفسير هذه الآية بهذا الوجه . واحتجوا على فساد هذا القول بوجوه .

﴿الحجة الأولى﴾ لهم قالوا : قوله (من بنى آدم من ظهورهم) لا شك أن قوله (من ظهورهم) يدل من قوله (بنى آدم) فيكون المعنى : وإذ أخذ ربك من ظهور بنى آدم . وعلى هذا التقدير : فلم يذكر الله تعالى أنه أخذ من ظهر آدم شيئا .

﴿الحجة الثانية﴾ أنه لو كان المراد أنه تعالى أخرج من ظهر آدم شيئاً من الذرية لما قال (من ظهورهم) بل كان يجب أن يقول : من ظهره ، لأن آدم ليس له إلا ظهر واحد ، وكذلك قوله (ذريتهم) لو كان آدم لقال ذريته .

﴿الحجة الثالثة﴾ أنه تعالى حكى عن أولئك الذرية أنهم قالوا (إنما أشرك آباؤنا من قبل) وهذا الكلام يليق بأولاد آدم ، لأنه عليه السلام ما كان مشركا .

﴿الحجة الرابعة﴾ أن أخذ الميثاق لايمكن إلا من العاقل ، فلو أخذ الله الميثاق من أولئك الذر لكانوا عقلاء ، ولو كانوا عقلاء وأعطوا ذلك الميثاق حال عقلهم لوجب أن يتذكروا فى هذا الوقت أنهم أعطوا الميثاق قبل دخولهم فى هذا العالم ؛ لأن الانسان إذا وقعت له واقعة عظيمة مهيبة فانه لايجوز مع كونه عاقلا أن ينساها نسياناً كلياً لايتذكر منها شيئاً لا بالقليل ولا بالكثير ، وبهذا الدليل يبطل القول بالتناسخ . فانا نقول لو كانت أرواحنا قد حصلت قبل هذه الأجساد فى أجساد أخرى لوجب أن نتذكر الآن أنا كنا قبل هذا الجسد فى جسد آخر ، وحيث لم نتذكر ذلك كان القول

بالتناسخ باطلا . فاذا كان اعتمادنا فى إبطال التناسخ ليس إلا على هذا الدليل وهذا الدليل بعينه قائم فى هذه المسألة ، وجب القول بمقتضاه ، فلو جاز أن يقال إنا فى وقت الميثاق أعطينا العهد والميثاق مع أنا فى هذا الوقت لانتذكر شيئاً منه ، فلم لايجوز أيضاً أن يقال إنا كنا قبل هذا البدن فى بدن آخر مع أنا فى هذا البدن لانتذكر شيئاً من تلك الأحوال . وبالجملة فلا فرق بين هذا القول وبين مذهب أهل التناسخ فان لم يبعد التزام هذا القول لم يبعد أيضاً التزام مذهب التناسخ .

﴿الحجة الخامسة﴾ أن جميع الخلق الذين خلقهم الله من أولاد آدم عدد عظيم وكثرة كثيرة ، فالمجموع الحاصل من تلك الذرات يبلغ مبلغاً عظيما فى الحجمية والمقدار وصلب آدم على صغره يبعد أن يتسع لذلك المجموع .

﴿الحجة السادسة﴾ أن البنية شرط لحصول الحياة والعقل والفهم ، إذ لو لم يكن كذلك لم يبعد فى كل ذرة من ذرات الهباء أن يكون عاقلا فاهما مصنفا للتصانيف الكثيرة فى العلوم الدقيقة . وفتح هذا الباب يفضى إلى التزام الجهالات . وإذا ثبت أن البنية شرط لحصول الحياة ، فكل واحد من تلك الذرات لا يمكن أن يكون عالما فاهما عاقلا ؛ إلا إذا حصلت له قدرة من البنية واللحمية والدمية ، وإذا كان كذلك فمجموع تلك الأشخاص الذين خرجوا إلى الوجود من أول تخليق آدم إلى آخر قيام القيامة لاتحويهم عرصة الدنيا ، فكيف يمكن أن يقال أنهم بأسرهم حصلوا دفعة واحدة فى صلب آدم عليه السلام ؟

﴿الحجة السابعة﴾ قالوا هذا الميثاق إما أن يكون قد أخذه الله منهم فى ذلك الوقت ليصير حجة عليهم فى ذلك الوقت ، أو ليصير حجة عليهم عند دخولهم فى دار الدنيا . والأول باطل لانعقاد الاجماع على أن بسبب ذلك القدر من الميثاق لايصيرون مستحقين للثواب والعقاب والمدح والذم ولا يجوز أن يكون المطلوب منه أن يصير ذلك حجة عليهم عند دخولهم فى دار الدنيا لأنهم لما لم يذكروا ذلك الميثاق فى الدنيا فكيف يصير ذلك حجة عليهم فى التمسك بالايمان ؟

﴿الحجة الثامنة﴾ قال الكعبى : إن حال أولئك الذرية لا يكون أعلى فى الفهم والعلم من حال الأطفال ، ولما لم يكن توجيه التكليف على الطفل ، فكيف يمكن توجيهه على أولئك الذوات ؟

وأجاب الزجاج عنه فقال : لما لم يبعد أن يؤتى الله النمل العقل كما قال (قالت نملة يأيها النمل) وأن يعطى الجبل الفهم حتى يسبح كما قال (وسخرنا مع داود الجبال يسبحن) وكما أعطى الله العقل للبعير حتى سجد للرسول ، وللنخلة حتى سمعت وانقادت حين دعيت فكذا ههنا .

﴿الحجة التاسعة﴾ أن أولئك الذر فى ذلك الوقت إما أن يكونوا كاملى العقول والقدر أو ما كانوا

كذلك ، فان كان الأول كانوا مكلفين لامحالة وإنما يبقون مكلفين إذا عرفوا الله بالاستدلال ولو كانوا كذلك لما امتازت أحوالهم فى ذلك الوقت عن أحوالهم فى هذه الحياة الدنيا ، فلو افتقر التكليف فى الدنيا إلى سبق ذلك الميثاق لافتقر التكليف فى وقت ذلك الميثاق إلى سبق ميثاق آخر ولزم التسلسل وهو محال . وأما الثانى : وهو أن يقال إنهم فى وقت ذلك الميثاق ما كانوا كاملى العقول ولا كاملى القدر ، فحينئذ يمتنع توجيه الخطاب والتكليف عليهم .

﴿الحجة العاشرة﴾ قوله تعالى (فلينظر الانسان مم خلق خلق من ماء دافق) ولو كانت تلك الذرات عقلاء فاهمين كاملين ، لكانوا موجودين قبل هذا الماء الدافق ولامعنى للانسان إلا ذلك الشيء فحينئذ لايكون الانسان مخلوقاً من الماء الدافق وذلك رد لنص القرآن .

فان قالوا : لم لا يجوز أن يقال إنه تعالى خلقه كامل العقل والفهم والقدرة عند الميثاق ثم أزال عقله وفهمه وقدرته ؟ ثم إنه خلقه مرة أخرى فى رحم الأم وأخرجه إلى هذه الحياة .

قلنا : هذا باطل لأنه لو كان الأمر كذلك لما كان خلقه من النطفة خلقا على سبيل الابتداء بل يجب أن يكون خلقا على سبيل الاعادة . وأجمع المسلمون على أن خلقه من النطفة هو الخلق المبتدأ فدل هذا على أن ماذكرتموه باطل .

﴿الحجة الحادية عشرة﴾ هى أن تلك الذرات إما أن يقال هى عين هؤلاء الناس أو غيرهم والقول الثانى باطل بالاجماع ، بقى القول الأول . فنقول : إما أن يقال إنهم بقوا فهماء عقلاء قادرين حال ما كانوا نطفة وعلقة ومضغة أو ما بقوا كذلك والأول باطل ببديهة العقل . والثانى : يقتضى أن يقال الانسان حصل له الحياة أربع مرات : أولها وقت الميثاق ، وثانيها فى الدنيا ، وثالثها فى القبر ، ورابعها فى القيامة . وأنه حصل له الموت ثلاث مرات . موت بعد الحياة الحاصلة فى الميثاق الأول ، وموت فى الدنيا ، وموت فى القبر ، وهذا العدد مخالف للعدد المذكور فى قوله تعالى (ربنا أمتنا اثنتين وأحييتنا اثنتين)

﴿الحجة الثانية عشرة﴾ قوله تعالى (ولقد خلقنا الانسان من سلالة من طين) فلو كان القول بهذا الذر صحيحاً لكان ذلك الذر هو الانسان لأنه هو المكلف المخاطب المثاب المعاقب ، وذلك باطل . لأن ذلك الذر غير مخلوق من النطفة ، والعلقة ، والمضغة ، ونص الكتاب دليل على أن الانسان مخلوق من النطفة والعلقة ، وهو قوله تعالى (ولقد خلقنا الانسان من سلالة من طين) وقوله (قتل الانسان ما أكفره من أى شىء خلقه من نطفة خلقه) فهذه جملة الوجوه المذكورة فى بيان أن هذا القول ضعيف .

﴿والقول الثانى﴾ فى تفسير هذه الآية قول أصحاب النظر وأرباب المعقولات : أنه تعالى أخرج الذرية وهم الأولاد من أصلاب آبائهم وذلك الاخراج أنهم كانوا نطفة فأخرجها الله تعالى فى أرحام الأمهات ، وجعلها علقة ، ثم مضغة ، ثم جعلهم بشراً سوياً ، وخلقاً كاملا ثم أشهدهم على أنفسهم بما ركب فيهم من دلائل وحدانيته ، وعجائب خلقه، وغرائب صنعه. فبالاشهاد صاروا كأنهم قالوا بلى . وان لم يكن هناك قول باللسان ، ولذلك نظائر منها قوله تعالى (فقال لها وللأرض ائتيا طوعا أو كرها قالتا أتينا طائعين) ومنها قوله تعالى (إنما أمرنا لشىء إذا أردناه أن نقول له كن فيكون) وقول العرب :

قال الجدار للوتد لم تشقنى قال سل من يدقنى

فان الذى ورايى ماخلانى ورايى

وقال الشاعر : امتلأ الحوض وقال قطنى

فهذا النوع من المجاز والاستعارة مشهور فى الكلام ، فوجب حمل الكلام عليه ، فهذا هو الكلام فى تقرير هذين القولين ، وهذا القول الثانى لاطعن فيه البتة ، وبتقدير أن يصح هذا القول لم يكن ذلك منافيا لصحة القول الأول : إنما الكلام فى أن القول الأول هل يصح أم لا ؟

فان قال قائل : فما المختار عندكم فيه ؟

قلنا : ههنا مقامان : أحدهما : أنه هل يصح القول بأخذ الميثاق عن الذر ؟ والثانى : ان بتقدير أن يصح القول به ، فهل يمكن جعله تفسير الألفاظ هذه الآية ؟

﴿أما المقام الأول﴾ فالمنكرون له قد تمسكوا بالدلائل العقلية التى ذكرناها وقررناها ، ويمكن الجواب عن كل واحد منها بوجه مقنع .

﴿أما الوجه الأول﴾ من الوجوه العقلية المذكورة ، وهو أنه لوصح القول بأخذ هذا الميثاق لوجب أن نتذكره الآن .

قلنا : خالق العلم بحصول الأحوال الماضية هو الله تعالى لأن هذه العلوم عقلية ضرورية . والعلوم الضرورية خالقها هو الله تعالى ، وإذا كان كذلك صح منه تعالى أن يخلقها .

فان قالوا : فاذا جوزتم هذا ، فجوزوا أن يقال : إن قبل هذا البدن كنا فى أبدان أخرى على سبيل التناسخ وإن كنا لانتذكر الآن أحوال تلك الأبدان !

قلنا : الفرق بين الأمرين ظاهر وذلك لأنا إذا كنا فى أبدان أخرى ، وبقينا فيها سنين ودهورا ، امتنع فى مجرى العادة نسيانها ، أما أخذ هذا الميثاق إنما حصل فى أسرع زمان ، وأقل وقت فلم

يبعد حصول النسيان فيه ، والفرق الظاهر حاكم بصحة هذا الفرق ، لأن الانسان إذا بقى على العمل الواحد سنين كثيرة يمتنع أن ينساه ، أما إذا مارس العمل الواحد لحظة واحدة فقد ينساه ، فقد ظهر الفرق .

﴿وأما الوجه الثانى﴾ وهو أن يقال : بمجموع تلك الذرات يمتنع حصولها بأسرها فى ظهر آدم عليه السلام . قلنا : عندنا البنية ليست شرطا لحصول الحياة ، والجوهر الفرد الذى لا يتجزأ . قابل للحياة والعقل ، فاذا جعلنا كل واحد من تلك الذرات جوهرا فردا ، فلم قلتم إن ظهر آدم عليه السلام لا يتسع لمجموعها ؟ إلا أن هذا الجواب لا يتم إلا إذا قلنا : الانسان جوهر فرد . وجزء لا يتجزأ فى البدن . على ماهو مذهب بعض القدماء ، وأما إذا قلنا : الانسان هو النفس الناطقة ، وانه جوهر غير متحيز ، ولا حال فى المتحيز فالسؤال زائل .

﴿وأما الوجه الثالث﴾ وهو قوله فائدة أخذ الميثاق هى أن تكون حجة فى ذلك الوقت أو فى الحياة الدنيا ؟

فجوابنا أن نقول : يفعل الله ما يشاء ويحكم ما يريد . وأيضا أليس أن من المعتزلة إذا أرادوا تصحيح القول بوزن الأعمال ، وإنطاق الجوارح قالوا : لا يبعد أن يكون لبعض المكلفين فى اسماع هذه الأشياء لطف ؟ فكذا ههنا لا يبعد أن يكون لبعض الملائكة فى تمييز السعداء من الأشقياء فى وقت أخذ الميثاق لطف . وقيل أيضا إن الله تعالى يذكرهم ذلك الميثاق يوم القيامة وبقية الوجوه ضعيفة والكلام عليها سهل هين .

﴿وأما المقام الثانى﴾ وهو أن بتقدير أن يصح القول بأخذ الميثاق من الذر . فهل يمكن جعله تفسيرا لألفاظ هذه الآية ؟ فنقول الوجوه الثلاثة المذكورة أولا دافعة لذلك لأن قوله (أخذ ربك من بنى آدم من ظهورهم ذريتهم) فقد بينا ان المراد منه . وإذ أخذ ربك من ظهور بنى آدم ، وأيضا لو كانت هذه الذرية مأخوذة من ظهر آدم لقال من ظهره ذريته ولم يقل من ظهورهم ذريتهم . أجاب الناصرون لذلك القول : بأنه صحت الرواية عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه فسر هذه الآية بهذا الوجه والطعن فى تفسير رسول الله غير ممكن . فنقول : ظاهر الآية يدل على انه تعالى أخرج الذر من ظهور بنى آدم فيحمل ذلك على أنه تعالى يعلم أن الشخص الفلانى يتولد منه فلان وذلك الفلان فلان آخر ، فعلى الترتيب الذى علم دخولهم فى الوجود يخرجهم ويميز بعضهم من بعض ، وأما أنه تعالى يخرج كل تلك الذرية من صلب آدم ، فليس فى لفظ الآية مايدل على ثبوته وليس فى الآية أيضا مايدل على بطلانه . إلا أن الخبر قد دل عليه ، فثبت إخراج الذرية من ظهور

بنى آدم بالقرآن ، وثبت اخراج الذرية من ظهر آدم بالخبر ، وعلى هذا التقدير : فلامنافاة بين الأمرين ولا مدافعة ، فوجب المصير اليهمامعا . صونا للآية . والخبر عن الطعن بقدر الامكان ، فهذا منتهى الكلام فى تقرير هذا المقام .

﴿المسألة الثانية﴾ قرأنافع وابن عامر وأبو عمر و(ذرياتهم) بالألف على الجمع والباقون (ذريتهم) على الواحد . قال الواحدى : الذرية تقع على الواحد والجمع . فمن أفرد فانه قداستغنى عن جمعه بوقوعه على الجمع فصار كالبشر فانه يقع على الواحد كقوله (ماهذا بشرا) وعلى الجمع كقوله (أبشر يهدوننا) وقوله (إن أنتم إلا بشر مثلنا) وكما لم يجمع بشر بتصحيح ولا تكسير كذلك لايجمع الذرية ومن جمع قال : إن الذرية وان كان واحدا فلا إشكال فى جواز الجمع فيه ، وإن كان جمعا فجمعه أيضاحسن ، لأنك قد رأيت الجموع المكسرة قد جمعت . نحو الطرقات والجدرات ، وهواختيار يونس أما قوله تعالى (وأشهدهم على أنفسهم ألست بربكم قالوا بلى) فنقول : أما على قول من أثبت الميثاق الأول فكل هذه الأشياء محمولة على ظواهرها ، وأما على قول من أنكره قال : إنها محمولة على التمثيل ، والمعنى : أنه تعالى نصب لهم الأدلة على ربوبيته ، وشهدت بها عقولهم ، فصار ذلك جاريا مجرى ماإذا أشهدهم على أنفسنا واقرارنا بوحدانيته ، أما قوله (شهدنا) ففيه قولان :

﴿القول الأول﴾ أنه من كلام الملائكة ، وذلك لأنهم لما قالوا (بلى) قال الله للملائكة اشهدوا فقالوا شهدنا ، وعلى هذا القول يحسن الوقف على قوله (قالوا بلى) لأن كلام الذرية قد انقطع ههنا وقوله (أن تقولوا يوم القيامة إنا كنا عن هذا غافلين) تقريره : أن الملائكة قالوا شهدنا عليهم بالاقرار، لئلا يقولوا ماأقررنا،فاسقط كلمة «لا» كما قال (وألقى فى الأرض رواسى أن تميد بكم) يريد لئلا تميد بكم ، هذاقول الكوفيين ، وعند البصريين تقريره : شهدنا كراهة أن يقولوا .

﴿والقول الثانى﴾ أن قوله (شهدنا) من بقية كلام الذرية ، وعلى هذا التقرير، فقوله (أن تقولوا يوم القيامة إنا كنا عن هذا غافلين) متعلق بقوله (وأشهدهم على أنفسهم) والتقدير : وأشهدهم على أنفسهم ، بكذا وكذا ، لئلا يقولوا يوم القيامة (إنا كنا عن هذا غافلين) أو كراهية أن يقولوا ذلك وعلى هذا التقدير ، فلايجوز الوقف عند قوله (شهدنا) لأن قوله (أن يقولوا) متعلق بما قبله وهو قوله (وأشهدهم) فلم يجز قطعه منه . واختلاف القراء فى قوله (أن يقولوا) أو تقولوا : فقرأ أبو عمرو بالياء جميعاً ، لأن الذى تقدم من الكلام على الغيبة وهو قوله (من بنى آدم من ظهورهم ـ وأشهدهم على أنفسهم) لئلا يقولوا وقرأ الباقون بالتاء ، لأنه قد جرى فى الكلام خطاب وهو قوله (ألست بربكم قالوا بلى شهدنا) وكلا الوجهين حسن ، لأن الغائبين هم المخاطبون فى المعنى .

وَاتْلُ عَلَيْهِمْ نَبَأَ الَّذِي آتَيْنَاهُ آيَاتِنَا فَانْسَلَخَ مِنْهَا فَأَتْبَعَهُ الشَّيْطَانُ فَكَانَ مِنَ الْغَاوِينَ «١٧٥» وَلَوْ شِئْنَا لَرَفَعْنَاهُ بِهَا وَلَكِنَّهُ أَخْلَدَ إِلَى الْأَرْضِ وَاتَّبَعَ هَوَاهُ فَمَثَلُهُ كَمَثَلِ الْكَلْبِ إِنْ تَحْمِلْ عَلَيْهِ يَلْهَثْ أَوْ تَتْرُكْهُ يَلْهَثْ ذَلِكَ مَثَلُ الْقَوْمِ الَّذِينَ كَذَّبُوا بِآيَاتِنَا فَاقْصُصِ الْقَصَصَ لَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ «١٧٦»

أما قوله ﴿أو يقولوا إنما أشرك آباؤنا من قبل﴾ قال المفسرون : المعنى أن المقصود من هذا الاشهاد أن لا يقول الكفار إنما أشركنا ، لأن آباءنا أشركوا ، فقلدناهم فى ذلك الشرك ، وهو المراد من قوله (أفتهلكنا بما فعل المبطلون) والحاصل : أنه تعالى لما أخذ عليهم الميثاق امتنع عليهم التمسك بهذا القدر . وأما الذين حملوا الآية على أن المراد منه مجرد نصب الدلائل . قالوا : معنى الآية إنا نصبنا هذه الدلائل ، وأظهرناها للعقول كراهة أن يقولوا يوم القيامة (إنا كنا عن هذا غافلين) فما نبهنا عليه منبه أو كراهة أن يقولوا إنما أشركنا على سبيل التقليد لأسلافنا ، لأن نصب الأدلة على التوحيد قائم معهم ، فلا عذر لهم فى الاعراض عنه ، والاقبال على التقليد والاقتداء بالآباء .

ثم قال ﴿وكذلك نفصل الآيات﴾ والمعنى : أن مثل ما فصلنا وبينا فى هذه الآية، بينا سائر الآيات ليتدبروها فيرجعوا إلى الحق ويعرضوا عن الباطل ، وهو المراد من قوله (ولعلهم يرجعون) وقيل : أى ما أخذ عليهم من الميثاق فى التوحيد ، وفى الآية قول ثالث ؛ وهو أن الأرواح البشرية موجودة قبل الأبدان ، والاقرار بوجود الاله من لوازم ذواتها وحقائقها ، وهذا العلم ليس يحتاج فى تحصيله إلى كسب وطلب ، وهذا البحث إنما ينكشف تمام الانكشاف بأبحاث عقلية غامضة ، لا يمكن ذكرها فى هذا الكتاب . والله أعلم .

قوله تعالى ﴿واتل عليهم نبأ الذى آتيناه آياتنا فانسلخ منها فأتبعه الشيطان فكان من الغاوين ولو شئنا لرفعناه بها ولكنه أخلد إلى الأرض واتبع هواه فمثله كمثل الكلب إن تحمل عليه يلهث أو تتركه يلهث ذلك مثل القوم الذين كذبوا بآياتنا فاقصص القصص لعلهم يتفكرون﴾

فى الآية مسائل :

﴿المسألة الأولى﴾ قال ابن عباس وابن مسعود ومجاهد رحمهم الله : نزلت هذه الآية فى بلعم

ابن باعوراء، وذلك لأن موسى عليه السلام قصد بلده الذى هو فيه، وغزا أهله وكانوا كفارا، فطلبوا منه أن يدعو على موسى عليه السلام وقومه، وكان مجاب الدعوة. وعنده اسم الله الأعظم فامتنع منه. فما زالوا يطلبونه منه حتى دعا عليه فاستجيب له ووقع موسى وبنو إسرائيل فى التيه بدعائه، فقال موسى: يارب بأى ذنب وقعنا فى التيه. فقال: بدعاء بلعم. فقال: كما سمعت دعاءه على، فاسمع دعائى عليه، ثم دعا موسى عليه أن ينزع منه اسم الله الأعظم والايمان. فسلخه الله مما كان عليه ونزع منه المعرفة. فخرجت من صدره كحمامة بيضاء فهذه قصته. ويقال أيضاً: إنه كان نبياً من أنبياء الله، فلما دعا عليه موسى انتزع الله منه الايمان وصار كافراً. وقال عبدالله بن عمر وسعيد ابن المسيب. وزيد بن أسلم، وأبو روق: نزلت هذه الآية فى أمية بن أبى الصلت، وكان قد قرأ الكتب، وعلم أن الله مرسل رسولا فى ذلك الوقت، ورجا أن يكون هو، فلما أرسل الله محمداً عليه الصلاة والسلام حسده، ثم مات كافراً، ولم يؤمن بالنبى صلى الله عليه وسلم، وهو الذى قال فيه النبى صلى الله عليه وسلم «آمن شعره وكفر قلبه» يريد أن شعره كشعر المؤمنين، وذلك أنه يوحد الله فى شعره، ويذكر دلائل توحيده من خلق السموات والأرض، وأحوال الآخرة، والجنة والنار. وقيل: نزلت فى أبى عامر الراهب الذى سماه النبى صلى الله عليه وسلم الفاسق كان يترهب فى الجاهلية، فلما جاء الاسلام خرج إلى الشام. وأمر المنافقين باتخاذ مسجد ضرار، وأتى قيصر واستنجده على النبى صلى الله عليه وسلم، فمات هناك طريداً وحيداً، وهو قول سعيد بن المسيب. وقيل: نزلت فى منافقى أهل الكتاب، كانوا يعرفون النبى صلى الله عليه وسلم، عن الحسن والأصم وقيل: هو عام فيمن عرض عليه الهدى فأعرض عنه، وهو قول قتادة، وعكرمة، وأبى مسلم.

فان قال قائل: فهل يصح أن يقال: إن المذكور فى هذه الآية كان نبياً، ثم صار كافراً؟

قلنا: هذا بعيد، لأنه تعالى قال (الله أعلم حيث يجعل رسالاته) وذلك يدل على أنه تعالى لا يشرف عبداً من عبيده بالرسالة، إلا إذا علم امتيازه عن سائر العبيد بمزيد الشرف، والدرجات العالية، والمناقب العظيمة، فمن كان هذا حاله، فكيف يليق به الكفر؟

أما قوله تعالى ﴿ آتيناه آياتنا فانسلخ منها﴾ ففيه قولان:

﴿القول الأول﴾ (آتيناه آياتنا) يعنى: علمناه حجج التوحيد، وفهمناه أدلته، حتى صار عالما بها (فانسلخ منها) أى خرج من محبة الله إلى معصيته، ومن رحمة الله إلى سخطه، ومعنى انسلخ: خرج منها. يقال لكل من فارق شيئا بالكلية انسلخ منه.

﴿والقول الثانى﴾ ماذكره أبو مسلم رحمه الله. فقال قوله (آتيناه آياتنا) أى بيناها فلم يقبل

وعرى منها ، وسواء قولك : انسلخ ، وعرى ، وتباعد ، وهذا يقع على كل كافر لم يؤمن بالأدلة ، وأقام على الكفر ، ونظيره قوله تعالى (يأيها الذين أوتوا الكتاب آمنوا بما نزلنا مصدقا لما معكم من قبل أن نطمس وجوها) وقال فى حق فرعون (ولقد أريناه آياتنا كلها فكذب وأبى) وجائز أن يكون هذا الموصوف فرعون ، فانه تعالى أرسل اليه موسى وهارون ، فأعرض وأبى ، وكان عادياً ضالا متبعا للشيطان .

واعلم أن حاصل الفرق بين القولين : هو أن هذا الرجل فى القول الأول ، كان عالما بدين الله وتوحيده ، ثم خرج منه ، وعلى القول الثانى لما آتاه الله الدلائل والبينات امتنع من قبولها ، والقول الأول أولى ، لأن قوله انسلخ منها يدل على أنه كان فيها ثم خرج منها ، وأيضا فقد ثبت بالأخبار أن هذه الآية إنما نزلت فى إنسان كان عالما بدين الله تعالى ، ثم خرج منه إلى الكفر والضلال .

أما قوله ﴿فأتبعه الشيطان﴾ ففيه وجوه : الأول : أتبعه الشيطان كفار الانس وغواتهم ، أى الشيطان جعل كفار الانس أتباعاً له . والثانى : قال عبد الله بن مسلم (فأتبعه الشيطان) أى أدركه . يقال : أتبعت القوم . أى لحقتهم . قال أبو عبيدة : ويقال : أتبعت القوم ، مثال : أفعلت إذا كانوا قد سبقوك فلحقتهم . ويقال : مازلت أتبعهم حتى أتبعتهم . أى حتى أدركتهم . وقوله (فكان من الغاوين) أى أطاع الشيطان فكان من الظالمين . قال أهل المعانى : المقصود منه بيان أن من أوتى الهدى ، فانسلخ منه إلى الضلال والهوى والعمى ، ومال إلى الدنيا حتى تلاعب به الشيطان كان منتهاه إلى البوار والردى ، وخاب فى الآخرة والأولى ، فذكر الله قصته ليحذر الناس عن مثل حالته . وقوله (ولو شئنا لرفعناه بها) قال أصحابنا معناه : ولو شئنا رفعناه للعمل بها ، فكان يرفع بواسطة تلك الأعمال الصالحة منزلته ، ولفظة (لو) تدل على انتفاء الشىء ، لانتفاء غيره ، فهذا يدل على أنه تعالى قد لا يريد الايمان ، وقد يريد الكفر . وقالت المعتزلة : لفظ الآية يحتمل وجوها أخرى سوى هذا الوجه . فالأول : قال الجبائى معناه : ولو شئنا لرفعناه بأعماله ، بأن نكرمه ، ونزيل التكليف عنه ، قبل ذلك الكفر حتى نسلم له الرفعة ، لكنا رفعناه بزيادة التكليف بمنزلة زائدة ، فأبى أن يستمر على الايمان . الثانى : لوشئنا لرفعناه ، بأن نحول بينه وبين الكفر ، قهرا وجبرا ، إلا أن ذلك ينافى التكليف . فلا جرم تركناه مع اختياره .

والجواب عن الأول : أن حمل الرفعة على الأماتة بعيد ، وعن الثانى : أنه تعالى إذا منعه منه قهرا ، لم يكن ذلك موجبا للثواب والرفعة .

ثم قال تعالى ﴿ولكنه أخلد إلى الأرض﴾ قال أصحاب العربية : أصل الاخلاد اللزوم على

الدوام ، وكأنه قيل : لزم الميل إلى الأرض ، ومنه يقال : أخلد فلان بالمكان ، إذا لزم الاقامة به . قال مالك بن سويد :

بأبناء حى من قبائل مالك وعمرو بن يربوع أقاموا فأخلدوا

قال ابن عباس (ولكنه أخلد إلى الأرض) يريد مال إلى الدنيا ، وقال مقاتل : بالدنيا ، وقال الزجاج : سكن إلى الدنيا . قال الواحدى : فهؤلاء فسروا الأرض فى هذه الآية بالدنيا ، وذلك لأن الدنيا هى الارض ، لأن مافيها من العقار والضياع وسائر أمتعتها من المعادن والنبات والحيوان مستخرج من الأرض ، وانما يقوى ويكمل بها ، فالدنيا كلها هى الأرض ، فصح أن يعبر عن الدنيا بالارض ، ونقول : لو جاء الكلام على ظاهره لقيل لو شئنا لرفعناه ، ولكنا لم نشأ ، إلا أن قوله (ولكنه أخلد إلى الأرض) لما دل على هذا المعنى لا جرم أقيم مقامه قوله (واتبع هواه) معناه : أنه أعرض عن التمسك بما آتاه الله من الآيات واتبع الهوى ، فلا جرم وقع فى هاوية الردى ، وهذه الآية من أشد الآيات على أصحاب العلم ، وذلك لأنه تعالى بعد أن خص هذا الرجل بآياته وبيناته ، وعلمه الاسم الأعظم ، وخصه بالدعوات المستجابة ، لما اتبع الهوى انسلخ من الدين وصار فى درجة الكلب ، وذلك يدل على أن كل من كانت نعم الله فى حقه أكثر ، فاذا أعرض عن متابعة الهدى وأقبل على متابعة الهوى ، كان بعده عن الله أعظم ، وإليه الاشارة بقوله عليه الصلاة والسلام «من ازداد علما ، ولم يزدد هدى لم يزدد من الله إلا بعداً» أو لفظ هذا معناه ،

ثم قال تعالى ﴿فمثله كمثل الكلب إن تحمل عليه يلهث أو تتركه يلهث﴾ قال الليث : اللهث هو أن الكلب اذا ناله الاعياء عند شدة العدو وعند شدة الحر ، فانه يدلع لسانه من العطش .

واعلم أن هذا التمثيل ماوقع بجميع الكلاب ، وإنما وقع بالكلب اللاهث ، وأخس الحيوانات هو الكلب ، وأخس الكلاب هو الكلب اللاهث ، فمن آتاه الله العلم والدين فمال إلى الدنيا ، وأخلد الى الأرض ، كان مشبها بأخس الحيوانات ، وهو الكلب اللاهث ، وفى تقرير هذا التمثيل وجوه : الأول : أن كل شىء يلهث فانما يلهث من إعياء أو عطش الا الكلب اللاهث فانه يلهث فى حال الاعياء ، وفى حال الراحة ، وفى حال العطش ، وفى حال الرى ، فكان ذلك عادة منه وطبيعة ، وهو مواظب عليه كعادته الأصلية ، وطبيعته الخسيسة ، لا لأجل حاجة وضرورة ، فكذلك من آتاه الله العلم والدين أغناه عن التعرض لأوساخ أموال الناس ، ثم إنه يميل الى طلب الدنيا ، ويلقى نفسه فيها ، كانت حاله كحال ذلك اللاهث ، حيث واظب على العمل الخسيس ، والفعل القبيح ، لمجرد نفسه الخبيثة . وطبيعته الخسيسة ، لا لأجل الحاجة والضرورة . والثانى : أن الرجل العالم اذا توسل

سَاءَ مَثَلاً الْقَوْمُ الَّذِينَ كَذَّبُوا بِآيَاتِنَا وَأَنفُسَهُمْ كَانُوا يَظْلِمُونَ «١٧٧»

بعلمه إلى طلب الدنيا ، فذاك إنما يكون لأجل انه يورد عليهم أنواع علومه ويظهر عندهم فضائل نفسه ومناقبها ، ولا شك انه عند ذكر تلك الكلمات.وتقرير تلك العبارات يدلع لسانه ، ويخرجه لأجل ماتمكن فى قلبه من حرارة الحرص وشدة العطش إلى الفوز بالدنيا ، فكانت حالته شبيهة بحالة ذلك الكلب الذى أخرج لسانه أبدا من غيرحاجة ولاضرورة . بل بمجرد الطبيعة الخسيسة والثالث : ان الكلب اللاهث لايزال لهثه البتة ، فكذلك الانسان الحريص لايزال حرصه البتة .

أما قوله تعالى ﴿إن تحمل عليه يلهث﴾ فالمعنى ان هذا الكلب ان شد عليه وهيج لهث وان ترك أيضا لهث ، لأجل أن ذلك الفعل القبيح طبيعة أصلية له . فكذلك هذا الحريص الضال إن وعظته فهو ضال ، وإن لم تعظه فهو ضال لأجل أن ذلك الضلال والخسارة عادة أصلية وطبيعة ذاتية له .

فان قيل : مامحل قوله (ان تحمل عليه يلهث أو تتركه يلهث)

قلنا : النصب على الحال ، كأنه قيل كمثل الكلب ذليلا لاهثا فى الأحوال كلها .

ثم قال تعالى ﴿ذلك مثل القوم الذين كذبوا بآياتنا﴾ فعم بهذا التمثيل جميع المكذبين بآيات الله قال ابن عباس : يريد أهل مكة كانوا يتمنون هاديا يهديهم وداعيا يدعوهم إلى طاعة الله . ثم جاءهم من لايشكون فى صدقه وديانته فكذبوه ، فحصل التمثيل بينهم وبين الكلب الذى ان تحمل عليه يلهث أو تتركه يلهث لأنهم لم يهتدوا لما تركوا ولم يهتدوا لما جاءهم الرسول فبقوا على الضلال فى كل الأحوال مثل هذا الكلب الذى بقى على اللهث فى كل الأحوال .

ثم قال ﴿فاقصص القصص﴾ يريد قصص الذين كفروا وكذبوا أنبياءهم (لعلهم يتفكرون) يريد يتعظون .

قوله تعالى ﴿ساء مثلا القوم كذبوا بآياتنا وأنفسهم كانوا يظلمون﴾

اعلم انه تعالى لما قال بعد تمثيلهم بالكلب (ذلك مثل القوم الذين كذبوا بآياتنا) وزجر بذلك عن الكفر والتكذيب أكده فى باب الزجر بقوله تعالى (ساء مثلا) وفيه مسائل :

﴿المسألة الأولى﴾ قال الليث : ساء يسوء فعل لازم ومتعد يقال : ساءت الشيء يسوء فهو سىء إذا قبح وساءه يسوءه مساءة . قال النحويون: تقديره ساء مثلا ، مثل القوم انتصب مثلا على التمييز لأنك إذا قلت ساء جاز أن تذكر شيئا آخر سوى مثلا ، فلما ذكرت نوعا ، فقد ميزته من سائر

مَن يَهْدِ اللَّهُ فَهُوَ الْمُهْتَدِى وَمَن يُضْلِلْ فَأُولَئِكَ هُمُ الْخَاسِرُونَ «١٧٨»

الأنواع وقولك القوم ارتفاعه من وجهين : أحدهما : أن يكون مبتدأ ويكون قولك ساء مثلا خبره والثانى : انك لما قلت ساء مثلا . قيل لك : من هو؟ قلت القوم ، فيكون رفعه على أنه خبر مبتدا محذوف . وقرأ الجحدرى : ساء مثل القوم .

﴿البحث الثانى﴾ ظاهر قوله (ساء مثلا) يقتضى كون ذلك المثل موصوفا بالسوء ، وذلك غير جائز، لأن هذا المثل ذكره الله تعالى ، فكيف يكون موصوفا بالسوء ، وأيضا فهو يفيد الزجر عن الكفر والدعوة إلى الايمان ، فكيف يكون موصوفا بالسوء ، فوجب أن يكون الموصوف بالسوء ماأفاده المثل من تكذيبهم بآيات الله تعالى واعراضهم عنها، حتى صاروا فى التمثيل بذلك بمنزلة الكلب اللاهث .

أما قوله تعالى ﴿وأنفسهم كانوا يظلمون﴾ فاما أن يكون معطوفا على قوله (كذبوا) فيدخل حينئذ فى حيز الصلة بمعنى الذين جمعوا بين التكذيب بآيات الله وظلم أنفسهم ، واما أن يكون كلاما منقطعا عن الصلة بمعنى وما ظلموا إلا أنفسهم بالتكذيب، وأما تقديم المفعول ، فهو للاختصاص كأنه قيل وخصوا أنفسهم بالظلم وما تعدى أثر ذلك الظلم عنهم إلى غيرهم .

قوله تعالى ﴿من يهد الله فهو المهتدى ومن يضلل فأولئك هم الخاسرون﴾

فى الآية مسألتان :

﴿المسألة الأولى﴾ اعلم أنه تعالى لما وصف الضالين بالوصف المذكور وعرف حالهم بالمثل المذكور بين فى هذه الآية ان الهداية من الله ، وأن الضلال من الله تعالى ، وعند هذه اضطربت المعتزلة ، وذكروا فى التأويل وجوها كثيرة : الأول : وهو الذى ذكره الجبائى وارتضاه القاضى ان المراد من يهده الله إلى الجنة والثواب فى الآخرة ، فهو المهتدى فى الدنيا. السالك طريقة الرشد فيما كلف ، فبين الله تعالى انه لايهدى الى الثواب فى الآخرة الا من هذا وصفه ، ومن يضلله عن طريق الجنه (فأولئك هم الخاسرون) والثانى : قال بعضهم إن فى الآية حذفا ، والتقدير : من يهده الله فقبل وتمسك بهداه فهو المهتدى ، ومن يضلل بأن لم يقبل فهو الخاسر . الثالث : أن يكون المراد من يهده الله بمعنى أن من وصفه الله بكونه مهتديا فهو المهتدى ، لأن ذلك كالمدح ومدح الله لايحصل إلا فى حق من كان موصوفا بذلك الوصف الممدوح ، ومن يضلل أى ومن وصفه الله بكونه ضالا (فأولئك هم الخاسرون) والرابع : أن يكون المراد من يهده الله بالالطاف وزيادة الهدى

فهو المهتدى ومن يضلل عن ذلك لما تقدم منه من سوء اختياره ، فأخرج لهذا السبب بتلك الالطاف من أن يؤثر فيه فهو من الخاسرين .

واعلم أنا بينا ان الدلائل العقلية القاطعة . قد دلت على ان الهداية والاضلال لايكونان إلامن الله من وجوه : الأول : ان الفعل يتوقف على حصول الداعى وحصول الداعى ليس إلا من الله فالفعل ليس إلا من الله . الثانى : ان خلاف معلوم الله ممتنع الوقوع ، فمن علم الله منه الايمان لم يقدر على الكفر وبالضد . الثالث : ان كل أحد يقصد حصول الايمان والمعرفة ، فاذا حصل الكفر عقيبه علمنا انه ليس منه بل من غيره ، ثم نقول .

أما التأويل الأول : فضعيف لأنه حمل قوله (من يهد الله) على الهداية فى الآخرة إلى الجنة وقوله (فهو المهتدى) على الاهتداء إلى الحق فى الدنيا ، وذلك يوجب ركاكة فى النظم ، بل يجب أن تكون الهداية والاهتداء راجعين إلى شىء واحد ، حتى يكون الكلام حسن النظم .

﴿وأما الثانى﴾ فانه التزام لاضمار زائد ، وهو خلاف اللفظ . ولو جاز فتح باب أمثال هذه الاضمارات لانقلب النفى اثباتا والاثبات نفيا ، ويخرج كلام الله عز وجل من أن يكون حجة ، فان لكل أحد أن يضمر فى الآية مايشاء ، وحينئذ يخرج الكل عن الافادة .

﴿وأما الثالث﴾ فضعيف لأن قول القائل فلان هدى فلانا لا يفيد فى اللغة البتة أنه وصفه بكونه مهتديا ، وقياس هذا على قوله فلان ضلل فلانا وكفره ، قياس فى اللغة وأنه فى نهاية الفساد والرابع : أيضا باطل لأن كل مافى مقدور الله تعالى من الالطاف . فقد فعله عند المعتزلة فى حق جميع الكفار ، فحمل الآية على هذا التأويل بعيد . والله أعلم .

﴿المسألة الثانية﴾ قوله (فهو المهتدى) يجوز اثبات الياء فيه على الأصل ، ويجوز حذفها طلبا للتخفيف كما قيل فى بيت الكتاب :

فطرت بمنصلى فى يعملات دوامى الايد يخبطن السريحا

ومن أبياته أيضا :

كنوف ريش حمامة نجدية مسحت بماء البين عطف الاثمد

قال أبو الفتح الموصلى يريد كخواف محذوف الياء .

وأما قوله ﴿ومن يضلل﴾ يريد ومن يضلله الله ويخذله (فأولئك هم الخاسرون) أى خسروا الدنيا والآخرة .

وَلَقَدْ ذَرَأْنَا لِجَهَنَّمَ كَثِيرًا مِّنَ الْجِنِّ وَالْإِنسِ لَهُمْ قُلُوبٌ لَّا يَفْقَهُونَ بِهَا وَلَهُمْ أَعْيُنٌ لَّا يُبْصِرُونَ بِهَا وَلَهُمْ آذَانٌ لَّا يَسْمَعُونَ بِهَا أُولَٰئِكَ كَالْأَنْعَامِ بَلْ هُمْ أَضَلُّ أُولَٰئِكَ هُمُ الْغَافِلُونَ «١٧٩»

قوله تعالى ﴿ولقد ذرأنا لجهنم كثيرا من الجن والانس لهم قلوب لايفقهون بها ولهم أعين لايبصرون بها ولهم آذان لايسمعون بها أولئك كالأنعام بل هم أضل أولئك هم الغافلون﴾

هذه الآية هى الحجة الثانية فى هذا الموضع على صحة مذهبنا فى مسألة خلق الافعال وإرادة الكائنات وتقريره من وجوه : الأول : انه تعالى بين باللفظ الصريح انه خلق كثيرا من الجن والانس لجهنم ، ولامزيد على بيان الله . الثانى : انه تعالى لما أخبر عنهم بأنهم من أهل النار ، فلولم يكونوا من أهل النار انقلب علم الله جهلا وخبره الصدق كذبا وكل ذلك محال والمفضى إلى المحال محال ، فعدم دخولهم فى النار محال ، ومن علم كون الشيء محالا امتنع أن يريده ، فثبت انه تعالى يمتنع أن يريد أن لايدخلهم فى النار ، بل يجب أن يزيد أن يدخلهم فى النار ، وذلك هو الذى دل عليه لفظ الآية . الثالث : ان القارعلى الكفر إن لم يقدر على الايمان ، فالذى خلق فيه القدرة على الكفر ، فقد أراد أن يدخله فى النار ، وان كان قادرا عل الكفر وعلى الايمان معا امتنع رجحان أحد الطرفين على الآخر لالمرجج ، وذلك المرجح ان حصل من قبله لزم التسلسل ، وان حصل من قبله تعالى ، فلما كان هو الخالق للداعية الموجبة للظفر ، فقد خلقه للنار قطعا . الرابع : انه تعالى لو خلقه للجنة وأعانه على اكتساب تحصيل مايوجب دخول الجنة ، ثم قدرنا ان العبد سعى فى تحصيل الكفر الموجب للدخول فى النار ، فحينئذ حصل مراد العبد ، ولم يحصل مراد الله تعالى ، فيلزم كون العبد أقدر وأقوى من الله تعالى ، وذلك لايقوله عاقل والخامس : أن العاقل لايريد الكفروالجهل الموجب لاستحقاق النار ، وإنمايريدالايمان والمعرفة الموجبة لاستحقاق الثواب والدخول فى الجنة ، فلما حصل الكفر والجهل على خلاف قصد العبد وضد جهده واجتهاده ، وجب أن لايكون حصوله من قبل العبد ، بل يجب أن يكون حصوله من قبل الله تعالى .

فان قالوا : العبد إنما سعى فى تحصيل ذلك الاعتقاد الفاسد الباطل ، لأنه اشتبه الأمر عليه وظن أنه هو الاعتقاد الحق الصحيح .

فنقول : فعلى هذا التقدير : إنما وقع فى هذا الجهل لأجل ذلك الجهل المتقدم ، فان كان إقدامه على ذلك الجهل السابق لجهل آخر لزم التسلسل وهو محال ، وإن انتهى إلى جهل حصل ابتداء لاسابقة جهل آخر ، فقد توجه الالزام وتأكد الدليل والبرهان ، فثبت أن هذه البراهين العقلية ناطقة بصحة مادل عليه صريح قوله سبحانه وتعالى (ولقد ذرأنا لجهنم كثيرا من الجن والانس) قالت المعتزلة : لايمكن أن يكون المراد من هذه الآية ماذكرتم ، لأن كثيرا من الآيات دالة على أنه أراد من الكل الطاعة . والعبادة والخير والصلاح . قال تعالى (إنا أرسلناك شاهدا ومبشرا ونذيرا لتؤمنوا بالله ورسوله) وقال (وما أرسلنا من رسول إلا ليطاع باذن الله) وقال (ولقد صرفناه بينهم ليذكروا) وقال (هو الذى ينزل على عبده آيات بينات ليخرجكم من الظلمات إلى النور) وقال (وأنزلنا معهم الكتاب والميزان ليقوم الناس بالقسط) وقال (يدعوكم ليغفر لكم من ذنوبكم) وقال (وما خلقت الجن والانس إلا ليعبدون) وأمثال هذه الآيات كثيرة ، ونحن نعلم بالضرورة أنه لايجوز وقوع التناقض فى القرآن ، فعلمنا أنه لايمكن حمل قوله تعالى (ولقد ذرأنا لجهنم كثيرا من الجن والأنس) على ظاهره .

﴿الوجه الثانى﴾ أنه تعالى قال بعد هذه الآية (لهم قلوب لايفقهون بها ولهم أعين لايبصرون بها) وهو تعالى انما ذكر ذلك فى معرض الذم لهم ، ولو كانوا مخلوقين للنار ، ولما كانوا قادرين على الايمان البتة وعلى هذا التقدير . فيقبح ذمهم على ترك الايمان .

﴿الوجه الثالث﴾ وهو أنه تعالى لو خلقهم للنار لما كان له على أحد من الكفار نعمة أصلا ، لأن منافع الدنيا بالقياس إلى العذاب الدائم ، كالقطرة فى البحر ، وكان كمن دفع إلى انسان حلوا مسموما فانه لايكون منعما عليه ، فكذا ههنا . ولما كان القرآن مملوأ من كثرة نعمة الله على كل الخلق ، علمنا أن الأمر ليس كما ذكرتم .

﴿الوجه الرابع﴾ أن المدح والذم ، والثواب والعقاب ، والترغيب والترهيب يبطل هذا المذهب الذى ينصرونه .

﴿الوجه الخامس﴾ لو أنه تعالى خلقهم للنار ، لوجب أن يخلقهم ابتداء فى النار ، لأنه لافائدة فى أن يستدرجهم إلى النار بخلق الكفر فيهم .

﴿الوجه السادس﴾ أن قوله (ولقد ذرأنا لجهنم) متروك الظاهر ، لأن جهنم اسم لذلك الموضع

المعين ، ولا يجوز أن يكون الموضع المعين مرادا منه ، فثبت أنه لابد وأن يقال : إن ما أراد الله تعالى بخلقهم منهم محذوف ، فكأنه قال : ولقد ذرأنا لكى يكفروا فيدخلوا جهنم ، فصارت الآية على قولهم متروكة الظاهر ، فيجب بناؤها على قوله (وما خلقت الجن والانس إلا ليعبدون) لأن ظاهرها يصح دون حذف .

﴿الوجه السابع﴾أنه اذا كان المراد أنهاذا ذرأهم لكى يكفروا فيصيروا إلى جهنم ، عاد الأمر فى تأويلهم إلى أن هذه اللام للعاقبة ، لكنهم يجعلونها للعاقبة مع أنه لااستحقاق للنار ، ونحن قد قلناها على عاقبة حاصلة مع استحقاق النار ، فكان قولنا أولى ، فثبت بهذه الوجوه أنه لا يمكن حمل هذه الآية على ظاهرها ، فوجب المصير فيه إلى التأويل ، وتقريره : أنه لما كانت عاقبة كثير من الجن والانس ، هى الدخول فى نارجهنم ، جائز ذكر هذه اللام بمعنى العاقبة ، ولهذا نظائر كثيرة فى القرآن والشعر : أما القرآن فقوله تعالى (وكذلك نصرف الآيات وليقولوا درست) ومعلوم أنه تعالى ماصرفها ليقولواذلك ، لكنهم لما قالوا ذلك ، حسن ورود هذااللفظ ، وأيضا قال تعالى (ربنا إنك آتيت فرعون وملأه زينة وأموالا فى الحياة الدنيا ربنا ليضلوا عن سبيلك) وأيضا قال تعالى(فالتقطه آل فرعون ليكون لهم عدوا وحزنا)وهم ماالتقطوه لهذا الغرض . إلا أنهلما كانت عاقبة أمرهم ذلك ، حسن هذا اللفظ ، وأما الشعر فأبيات قال :

وللموت تغذوا الوالدات سخالها ... كما لخراب الدهر تبنى المساكن

وقال : أموالنا لذوى الميراث نجمعها ... ودورنا لخراب الدهر نبنيها

وقال : له ملك ينادى كل يوم ... لدوا للموت وابنو للخراب

وقال : وأم سماك فلا تجزعى ... فللموت ماتلد الوالده

هذا منتهى كلام القوم فى الجواب .

واعلم أن المصير فى التأويل إنما يحسن اذا ثبت بالدليل امتناع العقلى حمل هذا اللفظ على ظاهره ، وأما لما ثبت بالدليل أنه لاحق إلامادل عليه ظاهر اللفظ ،كان المصير إلى التأويل فى مثل هذا المقام عبثا . وأما الآيات التى تمسكوا بها فى اثبات مذهب المعتزلة ، فهى : معارضة بالبحار الزاخرة المملوءة من الآيات الدالة على مذهب أهل السنة ، ومن جملتها ماقبل هذه الآية وهو قوله (من يهد الله فهو المهتدى ومن يضلل فأولئك هم الخاسرون) وهو صريح مذهبنا ، وما بعد هذه الآية وهو قوله (والذين كذبوا بآياتنا سنستدرجهم من حيث لايعلمون وأملى لهم إن كيدى متين) ولما كان ماقبل هذه الآية ومابعدها ليس ، إلا مايقوى قولنا ويشيد مذهبنا ، كان كلام

المعتزلة فى وجوب تأويل هذه الآية ضعيفا جدا .

أما قوله تعالى ﴿لهم قلوب لا يفقهون بها ولهم أعين لا يبصرون بها ولهم آذان لايسمعون بها﴾ ففيه مسألتان :

﴿المسألة الأولى﴾ احتج أصحابنا بهذه الآية على صحة قولهم فى خلق الاعمال فقالوا : لاشك أن أولئك الكفار كانت لهم قلوب يفقهون بها مصالحهم المتعلقة بالدنيا ، ولاشك أنه كانت لهم أعين يبصرون بها المرئيات ، وآذان يسمعون بها الكلمات . فوجب أن يكون المراد من هذه الآية تقييدها بما يرجع إلى الدين ، وهو أنهم ما كانوا يفقهون بقلوبهم ما يرجع إلى مصالح الدين ، وما كانوا يبصرون ويسمعون مايرجع إلى مصالح الدين .

وإذا ثبت هذا فنقول : ثبت أنه تعالى كلفهم بتحصيل الدين مع أن قلوبهم وأبصارهم وأسماعهم ماكانت صالحة لذلك ، وهو يجرى مجرى المنع عن الشىء والصد عنه مع الأمر به ، وذلك هو المطلوب قالت المعتزلة لو كانوا كذلك ، لقبح من الله تكليفهم ، لأن تكليف من لاقدرة له على العمل قبيح غير لائق بالحكيم . فوجب حمل الآية على أن المراد منه أنهم بكثرة الاعراض عن الدلائل وعدم الالتفات اليها صاروا مشبهين بمن لايكون له قلب فاهم ولا عين باصرة ولا أذن سامعة .

والجواب : أن الانسان إذا تأكدت نفرته عن شىء ، صارت تلك النفرة المتأكدة الراسخة مانعة له عن فهم الكلام الدال على صحة الشىء ، ومانعة عن إبصار محاسنه وفضائله ، وهذه حالة وجدانية ضرورية يجدها كل عاقل من نفسه . ولهذا السبب قالوا فى المثل المشهور - حبك الشىء يعمى ويصم -

إذا ثبت هذا فنقول : إن أقواماً من الكفار بلغوا فى عداوة الرسول عليه الصلاة والسلام وفى بغضه وفى شدة النفرة عن قبول دينه والاعتراف برسالته هذا المبلغ وأقوى منه ، والعلم الضرورى حاصل بأن حصول البغض والحب فى القلب ليس باختيار الانسان ، بل هو حاصل فى القلب شاء الانسان أم كره .

إذا ثبت هذا فنقول : ظهر أن حصول هذه النفرة والعداوة فى القلب ليس باختيار العبد ، وثبت أنه متى حصلت هذه النفرة والعداوة فى القلب ، فان الانسان لايمكنه مع تلك النفرة الراسخة والعداوة الشديدة تحصيل الفهم والعلم ، وإذا ثبت هذا ثبت القول بالجبر لزوماً لامحيص عنه . ونقل عن أمير المؤمنين على بن أبى طالب خطبة فى تقرير هذا المعنى وهو فى غاية الحسن . روى الشيخ أحمد البيهقى فى كتاب مناقب الشافعى رضى الله تعالى عنه عن على بن أبى طالب رضى الله عنه أنه

خطب الناس فقال وأعجب مافى الانسان قلبه فيه مواد من الحكمة وأضدادها ، فان سنح له الرجاء أولهه الطمع ، وإن هاجله الطمع أهلكه الحرص . وإن أهلكه اليأس قتله الأسف ، وإن عرض له الغضب اشتد به الغيظ ، وان سعد بالرضا شقى بالسخط ، . وان ناله الخوف شغله الحزن وإن أصابته المصيبة قتله الجزع ، وإن وجد مالا أطغاه الغنى ، وإن عضته فاقة شغله البلاء ، وإن أجهده الجوع قعد به الضعف . فكل تقصير به مضر وكل افراط له مفسد وأقول : هذا الفصل فى غاية الجلالة والشرف ، وهو كالمطلع على سر مسألة القضاء والقدر ، لأن أعمال الجوارح مربوطة بأحوال القلوب ، وكل حالة من أحوال القلب فانها مستندة إلى حالة أخرى حصلت قبلها ، وإذا وقف الانسان على هذه الحالة علم أنه لا خلاص من الاعتراف بالجبر ، وذكر الشيخ الغزالى رحمه الله فى كتاب الأحياء فصلا فى تقرير مذهب الجبر .

ثم قال فان قيل : إنى أجد من نفسى أنى إن شئت الفعل فعلت ، وإن شئت الترك تركت ، فيكون فعلى حاصلا بى لابغيرى ثم قال : وهب أنك وجدت من نفسك ذلك إلاأنا نقول : وهل تجد من نفسك أنك إن شئت أن تشاء شيئا شئته ، وإن شئت أن لا تشاء لم تشأه ، ما أظنك أن تقول ذلك ، وإلا لذهب الأمر فيه إلى مالانهاية له : بل شئت أولم تشأ فانك تشاء ذلك الشيء ، واذا شئته فشئت أولم تشأ فعلته ، فلا مشيئتك به ولا حصول فعلك بعد حصول مشيئتك بك فالانسان مضطر فى صورة مختار .

﴿المسألة الثانية﴾ احتج العلماء بقوله تعالى (لهم قلوب لا يفقهون بها) على أن محل العلم هو القلب ، لأنه تعالى نفى الفقه والفهم عن قلوبهم فى معرض الذم . وهذا إنما يصح لو كان محل الفهم والفقه هو القلب والله أعلم .

أما قوله ﴿أولئك كالأنعام بل هم أضل﴾ فتقريره أن الانسان وسائر الحيوانات متشاركة فى قوى الطبيعة الغاذية والنامية والمولدة ، ومتشاركة أيضاً فى منافع الحواس الخمس الباطنة والظاهرة وفى أحوال التخيل والتفكر والتذكر ، وإنما حصل الامتياز بين الانسان وبين سائر الحيوانات فى القوة العقلية والفكرية التى تهديه إلى معرفة الحق لذاته ، والخير لأجل العمل به : فلما أعرض الكفار عن اعتبار أحوال العقل والفكر ومعرفة الحق والعمل بالخير كانوا كالأنعام .

ثم قال ﴿بل هم أضل﴾ لأن الحيوانات لاقدرة لها على تحصيل هذه الفضائل ، والانسان أعطى القدرة على تحصيلها ، ومن أعرض عن اكتساب الفضائل العظيمة مع القدرة على تحصيلها كان أخص حالا ممن لم يكتسبها مع العجز عنها . فلهذا السبب قال تعالى (بل هم أضل) وقال حكيم الشعراء :

وَلِلَّهِ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَىٰ فَادْعُوهُ بِهَا وَذَرُوا الَّذِينَ يُلْحِدُونَ فِي أَسْمَائِهِ سَيُجْزَوْنَ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ «١٨٠»

الروح عند إله العرش مبدؤه وتربة الأرض أصل الجسم والبدن
قد ألف الملك الحنان بينهما ليصلحا لقبول الأمر والمحن
فالروح فى غربة والجسم فى وطن فاعرف ذمام الغريب النازح الوطن

وقيل فى تفسير قوله (بل هم أضل) وجوه أخرى فقيل : لأن الأنعام مطيعة لله تعالى والكافر غير مطيع ، وقال مقاتل : هم أخطأ طريقاً من الأنعام ، لأن الأنعام تعرف ربها وتذكره ، وهم لا يعرفون ربهم ولا يذكرونه . وقال الزجاج (بل هم أضل) لأن الأنعام تبصر منافعها ومضارها فتسعى فى تحصيل منافعها وتحترز عن مضارها ، وهؤلاء الكفار وأهل العناد أكثرهم يعلمون أنهم معاندون ومع ذلك فيصرون عليه ، ويلقون أنفسهم فى النار وفى العذاب ، وقيل إنها تفر أبدا إلى أربابها ، ومن يقوم بمصالحها ، والكافر يهرب عن ربه وإلهه الذى أنعم عليه بنعم لا حد لها . وقيل : لأنها تضل إذا لم يكن معها مرشد ، فأما إذا كان معها مرشد قلما تضل ، وهؤلاء الكفار قد جاءهم الأنبياء وأنزل عليهم الكتب وهم يزدادون فى الضلال ثم إنه تعالى ختم الآية فقال (أولئك هم الغافلون) قال عطاء : عما أعد الله لأوليائه من الثواب ولأعدائه من العقاب .

قوله تعالى ﴿ولله الأسماء الحسنى فادعوه بها وذروا الذين يلحدون فى أسمائه سيجزون ما كانوا يعملون﴾

اعلم أنه تعالى لما وصف المخلوقين لجهنم بقوله (أولئك هم الغافلون) أمر بعده بذكر الله تعالى فقال (ولله الأسماء الحسنى فادعوه بها) وهذا كالتنبيه على أن الموجب لدخول جهنم هو الغفلة عن ذكر الله . والمخلص عن عذاب جهنم هو ذكر الله تعالى وأصحاب الذوق والمشاهدة يجدون من أرواحهم أن الأمر كذلك فان القلب إذا غفل عن ذكر الله ، وأقبل على الدنيا وشهواتها وقع فى باب الحرص وزمهرير الحرمان ، ولا يزال ينتقل من رغبة إلى رغبة . ومن طلب إلى طلب ، ومن ظلمة إلى ظلمة ، فاذا انفتح على قلبه باب ذكر الله ومعرفة الله تخلص عن نيران الآفات وعن حسرات الخسارات ، واستشعر بمعرفة رب الأرض والسموات وفى الآية مسائل :

﴿المسألة الأولى﴾ قوله تعالى (ولله الأسماء الحسنى) مذكور فى سور أربعة : أولها : هذه

السورة . وثانيها : فى آخر سورة بنى اسرائيل فى قوله (قل ادعوا الله أوادعوا الرحمن أيا ما تدعوا فله الأسماء الحسنى) وثالثها : فى أول طه وهو قوله (الله لا إله إلا هو له الأسماء الحسنى) ورابعها : فى آخر الحشر وهو قوله (هو الله الخالق البارىء المصور له الأسماء الحسنى)

إذا عرفت هذا فنقول (الأسماء) ألفاظ دالة على المعانى فهى إنما تحسن بحسن معانيها ومفهوماتها ، ولا معنى للحسن فى حق الله تعالى إلا ذكر صفات الكمال ونعوت الجلال ، وهى محصورة فى نوعين : عدم افتقاره الى غيره ، وثبوت افتقار غيره اليه .

واعلم أن لنا فى تفسير أسماء الله كتابا كبيرا كثير الدقائق شريف الحقائق سميناه بلوامع البينات فى تفسير الأسماء والصفات ، من أراد الاستقصاء فيه فليرجع إليه ، ونحن نذكر ههنا لمعاً ونكتاً منها . فنقول : إن أسماء الله يمكن تقسيمها من وجوه كثيرة .

﴿الوجه الأول﴾ أن نقول : الاسم إما أن يكون اسما للذات ، أو لجزء من أجزاء الذات ، أو لصفة خارجة عن الذات قائمة بها . أما اسم الذات فهو المسمى بالاسم الأعظم ، وفى كشف الغطاء عما فيه من المباحثات أسرار . وأما اسم جزء الذات فهو فى حق الله تعالى محال ، لأن هذا إنما يفعل فى الذات المركبة من الأجزاء ، وكل ما كان كذلك فهو ممكن ، فواجب الوجود يمتنع أن يكون له جزء .

وأما اسم الصفة فنقول : الصفة إما أن تكون حقيقية أو إضافية أو سلبية ، أو ما يتركب عن هذه الثلاثة ، وهى أربعة ، لأنه إما أن يكون صفة حقيقية مع إضافة أو مع سلب أو صفة سلبية مع إضافة أو مجموع صفة حقيقية وإضافة وسلبية . أما الصفة الحقيقية العارية عن الاضافة فكقولنا موجود عند من يقول : الوجود صفة ، أو قولنا واحد ، عند من يقول : الوحدة صفة ثانية ، وكقولنا حى ، فان الحياة صفة حقيقية عارية عن النسب والاضافات ، وأما الصفة الاضافية المحضة ، فكقولنا : مذكور ومعلوم ، وأما الصفة السلبية ، فكقولنا : القدوس السلام . وأما الصفة الحقيقية مع الاضافة ، فكقولنا : عالم وقادر ، فان العلم صفة حقيقية ، وله تعلق بالمعلوم والقادر ، فان القدرة صفة حقيقية ، ولها تعلق بالمقدور . وأما الصفة الحقيقية مع السلبية . فكقولنا : قديم أزلى ، لأنه عبارة عن موجود لا أول له . وأما الصفة الاضافية مع السلبية ، فكقولنا : أول . فانه هو الذى سبق غيره وما سبقه غيره ، وأما الصفة الحقيقية مع الاضافة والسلب ، فكقولنا : حكيم ، فانه هو الذى يعلم حقائق الأشياء ، ولا يفعل ما لا يجوز فعله فصفة العلم صفة حقيقية ، وكون هذه الصفة متعلقة بالمعلومات ، نسب وإضافات ، وكونه غير فاعل لما لا ينبغى سلب .

إذا عرفت هذا فنقول : السلوب ، غير متناهية ، والاضافات أيضا غير متناهية ، فكونه خالقا

للمخلوقات صفة إضافية . وكونه محييا ومميتا إضافات مخصوصة ، وكونه رازقا أيضا إضافة أخرى مخصوصة . فيحصل بسبب هذين النوعين من الاعتبارات أسماء لانهاية لها لله تعالى ، لأن مقدوراته غير متناهية ، ولما كان لاسبيل إلى معرفة كنه ذاته ، وإنما السبيل إلى معرفته بمعرفة أفعاله فكل من كان وقوفه على أسرار حكمته فى مخلوقاته أكثر، كان علمه بأسماء الله أكثر . ولما كان هذا بحرا لاساحل له ولانهاية له ، فكذلك لانهاية لمعرفة أسماء الله الحسنى .

﴿النوع الثانى﴾ فى تقسيم أسماء الله ماقاله المتكلمون : وهو أن صفات الله تعالى ثلاثة أنواع : ما يجب ، ويجوز ، ويستحيل على الله تعالى . ولله تعالى بحسب كل واحد من هذه الاقسام الثلاثة أسماء مخصوصة .

﴿والنوع الثالث﴾ فى تقسيم أسماء الله أن صفات الله تعالى إما أن تكون ذاتية . أومعنوية ، أو كانت من صفات الأفعال .

﴿والنوع الرابع﴾ فى تقسيم أسماء الله تعالى إما أن يجوز إطلاقها على غير الله تعالى ، أولا يجوز . أما القسم الأول : فهو كقولنا : الكريم الرحيم العزيز اللطيف الكبير الخالق . فان هذه الألفاظ يجوز إطلاقها على العباد ، وان كان معناها فى حق الله تعالى مغايرا لمعناها فى حق العباد . وأما القسم الثانى فهو كقولنا : الله الرحمن . أما القسم الأول : فانها إذا قيدت بقيود مخصوصة صارت بحيث لايمكن إطلاقها إلا فى حق الله تعالى كقولنا : ياأرحم الراحمين . وياأكرم الأكرمين ، وياخالق السموات والأرضين .

﴿النوع الخامس﴾ فى تقسيم أسماء الله أن يقال : من أسماء الله مايمكن ذكره وحده ، كقولنا : ياالله يارحمن ياحى ياحكيم . ومنها ما لايكون كذلك ، كقولنا : مميت وضار ، فانه لايجوز إفراده بالذكر ، بل يجب أن يقال : يامحيي يامميت ياضار يانافع .

﴿النوع السادس﴾ فى تقسيم أسماء الله تعالى أن يقال : أول مايعلم من صفات الله تعالى كونه محدثا للأشياء مرجحا لوجودها على عدمها ، وذلك لأنا إنما نعلم وجوده سبحانه بواسطة الاستدلال بوجود الممكنات عليه ، فاذا دل الدليل على أن هذا العالم المحسوس ممكن الوجود والعدم لذاته . قضى العقل بافتقاره إلى مرجح يرجح وجوده على عدمه ، وذلك المرجح ليس إلا الله سبحانه ، فثبت أن أول مايعلم منه تعالى هو كونه مرجحا ومؤثرا ، ثم نقول ذلك المرجح إما أن يرجح على سبيل الوجوب أو على سبيل الصحة ، والأول باطل ، وإلا لدام العالم بدوامه ، وذلك باطل ، فبقى أنه إنما رجح على سبيل الصحة وكونه مرجحا على سبيل الصحة ، ليس إلا كونه تعالى قادرا ، فثبت أن المعلوم منه بعد العلم بكونه مرجحا ، هو كونه

قادرا . ثم إنا بعد هذا نستدل بكون أفعاله محكمة متقنة على كونه عالما ، ثم إنا إذا علمنا كونه تعالى قادرا عالما ، وعلمنا أن العالم القادر يمتنع أن يكون الاحيا ، علمنا من كونه قادرا عالما ، كونه حيا . فظهر بهذا أنه ليس العلم بصفاته تعالى وبأسمائه واقعا فى درجة واحدة ، بل العلم بها علوم مترتبة يستفاد بعضها من بعض .

﴿المسألة الثانية﴾ قوله تعالى (ولله الأسماء الحسنى) يفيد الحصر ، ومعناه أن الأسماء الحسنى ليست إلا لله تعالى ، والبرهان العقلى قد يدل على صحة هذا المعنى ، وذلك لأن الموجود إما واجب الوجود لذاته ، وإما ممكن لذاته ، والواجب لذاته ليس إلا الواحد وهو الله سبحانه ، وأما ماسوى ذلك الواحد ، فهو ممكن لذاته ، وكل ممكن لذاته ، فهو محتاج فى ماهيته وفى وجوده وفى جميع صفاته الحقيقة والاضافية والسلبية إلى تكوين الواجب لذاته ، ولولاه لبقى على العدم المحض والسلب الصرف ، فالله سبحانه كامل لذاته ، وكمال كل ماسواه فهو حاصل بجوده وإحسانه ، فكل كمال وجلال وشرف ، فهو له سبحانه بذاته ولذاته وفى ذاته ، ولغيره على سبيل العارية ، والذى لغيره من ذاته ، فهو الفقر والحاجة والنقصان والعدم ، فثبت بهذا البرهان البين أن الأسماء الحسنى ليست إلا لله ، والصفات الحسنى ليست إلا لله ، وأن كل ماسواه ، فهو غرق فى بحر الفناء والنقصان .

﴿المسألة الثالثة﴾ دلت هذه الآية على أن أسماء الله ليست إلا لله ، والصفات الحسنى ليست إلا لله ، فيجب كونها موصوفة بالحسن والكمال فهذا يفيد أن كل اسم لايفيد فى المسمى صفة كمال وجلال فانه لايجوز إطلاقه على الله سبحانه ، وعند هذا نقل عن جهم بن صفوان أنه قال : لاأطلق على ذات الله تعالى اسم الشىء . قال : لأن اسم الشىء يقع على أخس الأشياء وأكثرها حقارة وأبعدها عن درجات الشرف ، وإذا كان كذلك وجب القطع بأنه لايفيد فى المسمى شرفاً ورتبة وجلالة .

وإذا ثبت هذا فنقول : ثبت بمقتضى هذه الآية أن أسماء الله يجب أن تكون دالة على الشرف والكمال ، وثبت أن اسم الشىء ليس كذلك فامتنع تسمية الله بكونه شيئاً . قال ومعاذ الله أن يكون هذا نزاعاً فى كونه فى نفسه حقيقة وذاتاً وموجوداً . إنما النزاع وقع فى محض اللفظ ، وهو أنه هل يصح تسميته بهذا اللفظ أم لا ؟ فأما قولنا إنه منشىء الأشياء ، فهو اسم يفيد المدح والجلال والشرف ، فكان إطلاق هذا الاسم على الله حقاً ، ثم أكد هذه الحجة بأنواع أخر من الدلائل . فالأول : قوله تعالى (ليس كمثله شىء) معناه ليس مثل مثله شىء ، ولا شك أن عين الشىء مثل لمثل

نفسه . فلما ثبت بالعقل أن كل شيء فهو مثل مثل نفسه ، ودل الدليل القرآنى على أن مثل مثل الله ليس بشيء ، كان هذا تصريحاً بأنه تعالى غير مسمى باسم الشيء ، وليس لقائل أن يقول «الكاف» فى قوله (ليس كمثله) حرف زائد لافائدة فيه . لأن حمل كلام الله على اللغو والعبث وعدم الفائدة بعيد .

﴿الحجة الثانية﴾ قوله تعالى (خالق كل شيء) ولو كان تعالى داخلا تحت اسم الشيء لزم كونه تعالى خالقا لنفسه وهو محال . لا يقال هذا عام دخله التخصيص ، لأنا نقول هذا كلام لا بد من البحث عنه فنقول : ثبت بحسب العرف المشهور أنهم يقيمون الأكثر مقام الكل ، ويقيمون الشاذ النادر مقام العدم .

إذا ثبت هذا فنقول : إنه إذا حصل الأكثر الأغلب وكان الغالب الشاذ الخارج نادرا . ألحقوا ذلك الأكثر بالكل ، وألحقوا ذلك النادر بالمعدوم . وأطلقوا لفظ الكل عليه . وجعلوا ذلك الشاذ النادر من باب تخصيص العموم .

وإذا عرفت هذا فنقول : إن بتقدير أن يصدق على الله تعالى اسم الشيء كان أعظم الأشياء هو الله تعالى ، وادخال التخصيص فى مثل هذا المسمى يكون من باب الكذب . فوجب أن يعتقد أنه تعالى ليس مسمى باسم الشيء حتى لا يلزمنا هذا المحذور

﴿الحجة الثالثة﴾ هذا الاسم ما ورد فى كتاب الله ولا سنة رسوله . وما رأينا أحدا من السلف قال فى دعائه ياشيء . فوجب الامتناع منه ، والدليل على أنه غير وارد فى كتاب الله أن الآية التى يتوهم اشتمالها على هذا الاسم قوله تعالى (قل أى شيء أكبر شهادة قل الله شهيد بينى وبينكم) وقد بينا فى سورة الأنعام أن هذه الآية لا تدل على المقصود ، فسقط الكلام فيه .

فان قال قائل : فقولنا : موجود ومذكور وذات ومعلوم . ألفاظ لا تدل على الشرف والجلال فوجب أن تقولوا إنه لا يجوز إطلاقها على الله تعالى . فنقول : الحق فى هذا الباب التفصيل ، وهو أنا نقول : ما المراد من قولك : إنه تعالى شيء . وذات ، وحقيقة ؟ إن عنيت أنه تعالى فى نفسه ذات وحقيقة وثابت وموجود وشيء ، فهو كذلك من غير شك ولا شبهة ، وإن عنيت به أنه هل يجوز أن ينادى بهذه الألفاظ أم لا ؟ فنقول لا يجوز . لأنا رأينا السلف يقولون : ياالله يارحمن يارحيم إلى سائر الأسماء الشريفة ، وما رأينا ولا سمعنا أن أحداً يقول : ياذات ياحقيقة يامفهوم ويامعلوم ، فكان الامتناع عن مثل هذه الألفاظ فى معرض النداء والدعاء واجباً لله تعالى . والله أعلم .

﴿المسألة الرابعة﴾ قوله تعالى (ولله الأسماء الحسنى فادعوه بها) يدل على أنه تعالى حصلت له

أسماء حسنة ، وأنه يجب على الانسان أن يدعو الله بها ، وهذا يدل على أن أسماء الله توقيفية لااصطلاحية . ومما يؤكد هذا أنه يجوز أن يقال : ياجواد ، ولايجوز أن يقال : ياسخى ، ولا أن يقال ياعاقل ياطبيب يافقيه . وذلك يدل على أن أسماء الله تعالى توقيفية لااصطلاحية .

﴿المسألة الخامسة﴾ دلت الآية على أن الاسم غير المسمى لأنها تدل على أن أسماء الله كثيرة لأن لفظ الأسماء لفظ الجمع . وهي تفيد الثلاثة فما فوقها ، فثبت أن أسماء الله كثيرة ولا شك أن الله واحد ، فلزم القطع بأن الاسم غير المسمى وأيضاً قوله (ولله الأسماء الحسنى) يقتضى إضافة الأسماء إلى الله ، وإضافة الشيء إلى نفسه محال . وأيضاً فلو قيل : ولله الذوات لكان باطلا . ولما قال (ولله الأسماء) كان حقاً وذلك يدل على أن الاسم غير المسمى .

﴿المسألة السادسة﴾ قوله (ولله الأسماء الحسنى فادعوه بها) يدل على أن الانسان لايدعو ربه إلا بتلك الأسماء الحسنى ، وهذه الدعوة لاتتأتى إلا إذا عرف معانى تلك الأسماء ، وعرف بالدليل أن له إلهاً ورباً خالقاً موصوفاً بتلك الصفات الشريفه المقدسة ، فاذا عرف بالدليل ذلك فحينئذ يحسن أن يدعو ربه بتلك الأسماء والصفات ، ثم إن لتلك الدعوة شرائط كثيرة مذكورة بالاستقصاء فى كتاب المنهاج لأبى عبدالله الحليمى ، وأحسن مافيه أن يكون مستحضرا لأمرين : أحدهما : عزة الربوبية . والثانية : ذلة العبودية . فهناك يحسن ذلك الدعاء ويعظم موقع ذلك الذكر . فأما إذا لم يكن كذلك كان قليل الفائدة ، وأنا أذكر لهذا المعنى مثالا ، وهو أن من أراد أن يقول فى تحريمة صلاته الله أكبر ، فانه يجب أن يستحضر فى النية جميع ما أمكنه من معرفة آثار حكمة الله تعالى فى تخليق نفسه وبدنه وقواه العقلية والحسية أو الحركية ، ثم يتعدى من نفسه إلى استحضار آثار حكمة الله فى تخليق جميع الناس ، وجميع الحيوانات ، وجميع أصناف النبات والمعادن ، والآثار العلوية من الرعد والبرق والصواعق التى توجد فى كل أطراف العالم ، ثم يستحضر آثار قدرة الله تعالى فى تخليق الأرضين والجبال والبحار والمفاوز ، ثم يستحضر آثار قدرة الله تعالى فى تخليق طبقات العناصر السفلية والعلوية ، ثم يستحضر آثار قدرة الله تعالى فى تخليق أطباق السموات على سعتها وعظمها ، وفى تخليق أجرام النيرات من الثوابت والسيارات ، ثم يستحضر آثار قدرة الله تعالى فى تخليق الكرسى وسدرة المنتهى ، ثم يستحضر آثار قدرته فى تخليق العرش العظيم المحيط بكل هذه الموجودات ، ثم يستحضر آثار قدرته فى تخليق الملائكة من حملة العرش والكرسى وجنود عالم الروحانيات ، فلا يزال يستحضر من هذه الدرجات والمراتب أقصى ما يصل اليه فهمه وعقله وذكره وخاطره وخياله ، ثم عند استحضار جميع هذه الروحانيات

والجسمانيات على تفاوت درجاتها وتباين منازلها ومراتبها ، ويقول الله أكبر . ويشير بقوله ـ الله ـ إلى الموجود الذى خلق هذه الأشياء وأخرجها من العدم إلى الوجود . ورتبها بما لها من الصفات والنعوت ، وبقوله ـ أكبر ـ أى أنه لا يشبه لكبريائه وجبروته وعزه وعلوه وصمديته هذه الأشياء بل هو أكبر من أن يقال : إنه أكبر من هذه الأشياء . فاذا عرفت هذا المثال الواحد فقس الذكر الحاصل مع العرفان والشعور ، وعند هذا ينفتح على عقلك نسمة من الأسرار المودعة تحت قوله (ولله الأسماء الحسنى فادعوه بها)

أما قوله تعالى ﴿وذروا الذين يلحدون فى أسمائه﴾ ففيه مسائل :

﴿المسألة الأولى﴾ قرأ حمزة (يلحدون) ووافقه عاصم والكسائى فى النحل . قال الفراء : (يلحدون) و(يلحدون) لغتان : يقال : لحدت لحدا وألحدت . قال أهل اللغة : معنى الالحاد فى اللغة الميل عن القصد . قال ابن السكيت : الملحد العادل عن الحق المدخل فيه ما ليس منه . يقال : قد ألحد فى الدين ولحد ، وقال أبو عمرو من أهل اللغة : الالحاد : العدول عن الاستقامة والانحراف عنها . ومنه اللحد الذى يحفر فى جانب القبر . قال الواحدى رحمه الله : والأجود قراءة العامة لقوله تعالى (ومن يرد فيه بالحاد) والالحاد أكثر فى كلامهم لقولهم : ملحد ، ولا تكاد تسمع العرب يقولون لاحد .

﴿المسألة الثانية﴾ قال المحققون : الالحاد فى أسماء الله يقع على ثلاثة أوجه : الأول : إطلاق أسماء الله المقدسة الطاهرة على غير الله ، مثل أن الكفار كانوا يسمون الأوثان بآلهة . ومن ذلك أنهم سموا أصناماً لهم باللات والعزى والمناة ، واشتقاق اللات من الاله ، والعزى من العزيز ، واشتقاق مناة من المنان . وكان مسيلمة الكذاب لقب نفسه بالرحمن . والثانى : أن يسموا الله بما لا يجوز تسميته به ، مثل تسمية من سماه ـ أباً ـ للمسيح . وقول جمهور النصارى : أب . وابن . وروح القدس ، ومثل أن الكرامية يطلقون لفظ الجسم على الله سبحانه ويسمونه به . ومثل أن المعتزلة قد يقولون فى أثناء كلامهم ، لو فعل تعالى كذا وكذا لكان سفيها مستحقا للذم ، وهذه الألفاظ مشعرة بسوء الأدب . قال أصحابنا : وليس كل ما صح معناه جاز إطلاقه باللفظ فى حق الله ، فانه ثبت بالدليل أنه سبحانه هو الخالق لجميع الأجسام ، ثم لا يجوز أن يقال : يا خالق الديدان والقرود والقردان ، بل الواجب تنزيه الله عن مثل هذه الأذكار ، وأن يقال : ياخالق الأرض والسموات يامقيل العثرات ياراحم العبرات إلى غيرها من الأذكار الجميلة الشريفة . والثالث : أن يذكر العبد ربه بلفظ لا يعرف معناه ولا يتصور مسماه . فانه ربما كان مسماه أمراً غير لائق بجلال

وَمِمَّنْ خَلَقْنَا أُمَّةٌ يَهْدُونَ بِالْحَقِّ وَبِهِ يَعْدِلُونَ «١٨١»

الله ، فهذه الأقسام الثلاثة هى الالحاد فى الأسماء .

فان قال قائل : هل يلزم من ورود الأول فى إطلاق لفظه على الله تعالى أن يطلق عليه سائر الألفاظ المشتقة منه على الاطلاق ؟

قلنا : الحق عندى أن ذلك غير لازم لا فى حق الله تعالى ، ولا فى حق الملائكة والأنبياء وتقريره : أن لفظ «علم» ورد فى حق الله تعالى فى آيات منها قوله (وعلم آدم الأسماء كلها . وعلمك مالم تكن تعلم . وعلمناه من لدنا علما . الرحمن علم القرآن) ثم لا يجوز أن يقال فى حق الله تعالى يامعلم ، وأيضاً ورد قوله (يحبهم ويحبونه) ثم لا يجوز عندى أن يقال يامحب . وأما فى حق الأنبياء ، فقد ورد فى حق آدم عليه السلام (وعصى آدم ربه فغوى) ثم لا يجوز أن يقال إن آدم كان عاصياً غاويا ، وورد فى حق موسى عليه السلام (ياأبت استأجره) ثم لا يجوز أن يقال إنه عليه السلام كان أجيراً ، والضابط أن هذه الألفاظ الموهمة يجب الاقتصار فيها على الوارد ، فأما التوسع باطلاق الألفاظ المشتقة منها فهى عندى ممنوعة غير جائزة .

ثم قال تعالى ﴿سيجزون ما كانوا يعملون﴾ فهو تهديد ووعيد لمن ألحد فى أسماء الله . قالت المعتزلة : الآية قد دلت على إثبات العمل للعبد ، وعلى أن الجزاء مفرع على عمله وفعله .

قوله تعالى ﴿وممن خلقنا أمة يهدون بالحق وبه يعدلون﴾

اعلم أنه تعالى لما قال (ولقد ذرأنا لجهنم كثيراً من الجن والانس) فأخبر أن كثيراً من الثقلين مخلوقون للنار أتبعه بقوله (وممن خلقنا أمة يهدون بالحق وبه يعدلون) ليبين أيضاً أن كثيراً منهم مخلوقون للجنة . واعلم أنه تعالى ذكر فى قصة موسى قوله (ومن قوم موسى أمة يهدون بالحق وبه يعدلون) فلما أعاد الله تعالى هذا الكلام ههنا حمله أكثر المفسرين على أن المراد منه قوم محمد صلى الله عليه وسلم . روى قتادة وابن جريج عن النبى صلى الله عليه وسلم أنها هذه الأمة وروى أيضاً أنه عليه الصلاة والسلام قال «هذه فيهم وقد أعطى الله قوم موسى مثلها» وعن الربيع بن أنس أنه قال قرأ النبى صلى الله عليه وسلم هذه الآية فقال «إن من أمتى قوما على الحق حتى ينزل عيسى بن مريم» وقال ابن عباس يريد أمة محمد عليه الصلاة والسلام المهاجرين والأنصار . قال الجبائى : هذه الآية تدل على أنه لا يخلو زمان البتة عمن يقوم بالحق ويعمل به ويهدى اليه وأنهم لا يجتمعون فى شىء من الأزمنة على الباطل . لأنه لا يخلو إما أن يكون المراد زمان وجود محمد صلى الله عليه

وَالَّذِينَ كَذَّبُوا بِآيَاتِنَا سَنَسْتَدْرِجُهُم مِّنْ حَيْثُ لَا يَعْلَمُونَ «١٨٢» وَأُمْلِي لَهُمْ إِنَّ كَيْدِي مَتِينٌ «١٨٣»

وسلم ، وهو الزمان الذى نزلت فيه هذه الآية . أو المراد أنه قد حصل زمان من الأزمنة حصل فيه قوم بالصفة المذكورة ، أو المراد ما ذكرنا أنه لا يخلوا زمان من الأزمنة عن قوم موصوفين بهذه الصفة والأول باطل . لأنه قد كان ظاهرا لكل الناس أن محمدا وأصحابه على الحق ، فحمل الآية على هذا المعنى يخرجه عن الفائدة ، والثانى باطل أيضا ، لأن كل أحد يعلم بالضرورة أنه قد حصل زمان ما فى الأزمنة الماضية حصل فيه جمع من المحقين ، فلم يبق إلا القسم الثالث . وهو أدل على أنه ما خلا زمان عن قوم من المحقين وأن اجماعهم حجة ، وعلى هذا التقدير فهذا يدل على أن اجماع سائر الأمم حجة .

قوله تعالى ﴿والذين كذبوا بآياتنا سنستدرجهم من حيث لا يعلمون وأملى لهم إن كيدى متين﴾ اعلم أنه تعالى لما ذكر حال الأمة الهادية العادلة ، أعاد ذكر المكذبين بآيات الله تعالى ، وما عليهم من الوعيد ، فقال (والذين كذبوا بآياتنا) وهذا يتناول جميع المكذبين . وعن ابن عباس رضى الله عنهما : المراد أهل مكة ، وهو بعيد ، لأن صفة العموم يتناول الكل ، إلا ما دل الدليل على خروجه منه .

وأما قوله (سنستدرجهم) فالاستدراج الاستفعال من الدرجة بمعنى الاستصعاد أو الاستنزال ، درجة بعد درجة ، ومنه درج الصبى إذا قارب بين خطاه ، وأدرج الكتاب طواه شيئاً بعد شيء ودرج القوم ، مات بعضهم عقيب بعضهم ، ويحتمل أن يكون هذا اللفظ مأخوذ من الدرج وهو لف الشيء وطيه جزأ فجزأ .

إذا عرفت هذا فالمعنى سنقربهم إلى ما يهلكهم ، ونضاعف عقابهم من حيث لا يعلمون ما يراد بهم ، وذلك لأنهم كلما أتوا بجرم أو أقدموا على ذنب فتح الله عليهم بابا من أبواب النعمة والخير فى الدنيا ، فيزدادون بطرا وانهماكا فى الفساد وتماديا فى الغى ، ويتدرجون فى المعاصى بسبب ترادف تلك النعم ، ثم يأخذهم الله دفعة واحدة على غرتهم أغفل ما يكون ، ولهذا قال عمر رضى الله عنه لما حمل اليه كنوز كسرى «اللهم إنى أعوذ بك ان أكون مستدرجا فانى سمعتك تقول سنستدرجهم من حيث لا يعلمون»

ثم قال تعالى ﴿ وأملى لهم ان كيدى متين ﴾ الاملاء فى اللغة الامهال واطالة المدة ونقيضه الاعجال والملى زمان طويل من الدهر ومنه قوله (واهجرنى مليا) أى طويلا . ويقال ملوة وملوة وملاوة من الدهر أى زمان طويل ، فمعنى (وأملى لهم) أى أمهلهم وأطيل لهم مدة عمرهم ليتمادوا فى المعاصى ولا أعاجلهم بالعقوبة على المعصية ليقلعوا عنها بالتوبة والانابة . وقوله (إن كيدى متين) قال ابن عباس : يريد إن مكرى شديد ، والمتين من كل شىء هو القوى يقال متن متانة .

واعلم أن أصحابنا احتجوا فى مسألة القضاء والقدر بهذه الألفاظ الثلاثة ، وهى الاستدراج والاملاء والكيد المتين ، وكلها تدل على أنه تعالى أراد بالعبد مايسوقه إلى الكفر والبعد عن الله تعالى ، وذلك ضد مايقوله المعتزلة .

أجاب أبو على الجبائى ،بأن المراد من الاستدراج ، أنه تعالى استدرجهم إلى العقوبات حتى يقعوا فيها من حيث لايعلمون ، استدراجا لهم إلى ذلك حتى يقعوا فيه بغتة ، وقد يجوز أن يكون هذا العذاب فى الدنيا كالقتل والاستئصال ، ويجوز أن يكون عذاب الآخرة . قال وقد قال بعض المجبرة المراد : سنستدرجهم إلى الكفر من حيث لايعلمون . قال : وذلك فاسد ،لأن الله تعالى أخبر بتقدم كفرهم ، فالذى يستدرجهم اليه فعل مستقبل ، لأن السين فى قوله (سنستدرجهم) يفيد الاستقبال ، ولا يجب أن يكون المراد : أن يستدرجهم إلى كفر آخر لجواز أن يميتهم قبل أن يوقعهم فى كفر آخر . فالمراد إذن : ماقلناه ، ولأنه تعالى لايعاقب الكافر بأن يخلق فيه كفراً آخر ، والكفر هو فعله ، وإنما يعاقبه بفعل نفسه .

وأما قوله ﴿ وأملى لهم ﴾ فمعناه : أنى أبقيهم فى الدنيا مع إصرارهم على الكفر ، ولا أعاجلهم بالعقوبة لأنهم لايفوتونى ولا يعجزونى ، وهذا معنى قوله (إن كيدى متين) لأن كيده هو عذابه ، وسماه كيداً لنزوله بالعباد من حيث لايشعرون .

والجواب عنه من وجهين : الأول : أن قوله (والذين كذبوا بآياتنا سنستدرجهم) معناه: ماذكرنا أنهم كلما زادوا تماديا فى الذنب والكفر ، زادهم الله نعمة وخيرا فى الدنيا ، فيصير فوزهم بلذات الدنيا سببا لتماديهم فى الاعراض عن ذكر الله وبعداً عن الرجوع إلى طاعة الله ، هذه حالة نشاهدها فى بعض الناس ، واذا كان هذا أمراً محسوسا مشاهدا فكيف يمكن إنكاره . الثانى : هب أن المراد منه الاستدراج إلى العقاب ، إلا أن هذا أيضا يبطل القول بأنه تعالى ما أراد بعبده إلا الخير والصلاح ، لأنه تعالى لما علم أن هذا الاستدراج ، وهذا الامهال مما قد يزيد به عتوا وكفراً وفساداً واستحقاق العقاب الشديد ، فلو أراد به الخير لأماته قبل أن يصير مستوجبا لتلك

أَوَ لَمْ يَتَفَكَّرُوا مَا بِصَاحِبِهِم مِّن جِنَّةٍ إِنْ هُوَ إِلَّا نَذِيرٌ مُّبِينٌ «١٨٤»

الزيادات من العقوبة بل لكان يجب فى حكمته ورعايته للمصالح أن لايخلقه ابتداء صونا له عن هذا العقاب، أوأن يخلقه لكنه يميته قبل أن يصير فى حد التكليف، أو أن لايخلقه إلا فى الجنة، صونا له عن الوقوع فى آفات الدنيا وفى عقاب الآخرة، فلما خلقه فى الدنيا وألقاه فى ورطة التكليف. وأطال عمره ومكنه من المعاصى مع علمه بأن ذلك لايفيد إلا مزيد الكفر والفسق واستحقاق العقاب، علمنا أنه ماخلقه إلا للعذاب والا النار. كما شرحه فى الآية المتقدمة، وهى قوله (ولقد ذرأنا لجهنم كثيرا من الجن والانس) وأنا شديد التعجب من هؤلاء المعتزلة، فانهم يرون القرآن كالبحر الذى لاساحل له مملوأ من هذه الآيات والدلائل العقلية القاهرة القاطعة مطابقة لها. ثم إنهم يكتفون فى تأويلات هذه الآيات بهذه الوجوه الضعيفة والكلمات الواهية. إلا أن علمى بأن ماأراده الله كائن يزيل هذا التعجب. والله أعلم.

قوله تعالى ﴿أولم يتفكروا مابصاحبهم من جنة ان هو إلا نذير مبين﴾

واعلم أنه تعالى لما بالغ فى تهديد المعرضين عن آياته. الغافلين عن التأمل فى دلائله وبيناته. عاد إلى الجواب عن شبهاتهم. فقال (أو لم يتفكروا مابصاحبهم من جنة) والتفكر طلب المعنى بالقلب وذلك لأن فكرة القلب هو المسمى بالنظر، والتعقل فى الشىء والتأمل فيه والتدبر له، وكما أن الرؤية بالبصر حالة مخصوصة من الانكشاف والجلاء، ولها مقدمة وهى تقليب الحدقة إلى جهة المرئى: طلبا لتحصيل تلك الرؤية بالبصر، فكذلك الرؤية بالبصيرة، وهى المسماة بالعلم واليقين، حالة مخصوصة فى الانكشاف والجلاء. ولها مقدمة وهى تقليب حدقة العقل إلى الجوانب، طلبا لذلك الانكشاف والتجلى، وذلك هو المسمى بنظر العقل وفكرته، فقوله تعالى (أولم يتفكروا) أمر بالفكر والتأمل والتدبر والتروى لطلب معرفة الأشياء كما هى عرفانا حقيقيا تاما، وفى اللفظ محذوف. والتقدير: أولم يتفكروا فيعلموا مابصاحبهم من جنة، والجنة حالة من الجنون. كالجلسة والركبة ودخول «من» فى قوله (من جنة) يوجب أن لا يكون به نوع من أنواع الجنون.

واعلم أن بعض الجهال من أهل مكة كانوا ينسبونه إلى الجنون لوجهين: الأول: أن فعله عليه السلام كان مخالفا لفعلهم، وذلك لأنه عليه السلام كان معرضا عن الدنيا مقبلا على الآخرة، مشتغلا بالدعوة إلى الله، فكان العمل مخالفا لطريقتهم، فاعتقدوا فيه أنه مجنون. قال الحسن وقتادة: أن النبي صلى الله عليه وسلم قام ليلا على الصفا يدعو فخذا فخذا من قريش. فقال يابنى فلان يابنى فلان،

أَوَلَمْ يَنظُرُوا فِى مَلَكُوتِ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَمَا خَلَقَ اللَّهُ مِن شَىْءٍ وَأَنْ عَسَى أَن يَكُونَ قَدِ اقْتَرَبَ أَجَلُهُمْ فَبِأَىِّ حَدِيثٍ بَعْدَهُ يُؤْمِنُونَ «١٨٥»

وكان يحذرهم بأس الله وعقابه ، فقال قائلهم : إن صاحبكم هـذا لمجنون ، واظب على الصياح طول هذه الليلة ، فأنزل الله تعالى هذه الآية وحثهم على التفكر فى أمر الرسول عليه السلام ، ليعلموا أنه إنما دعا للانذار لا لما نسبه اليه الجهال . الثانى : أنه عليه السلام كان يغشاه حالة عجيبة عند نزول الوحى فيتغير وجهه ويصفر لونه ، وتعرض له حالة شبيهة بالغشى ، فالجهال كانوا يقولون إنه جنون فالله تعالى بين فى هذه الآية أنه ليس به نوع من أنواع الجنون ، وذلك لأنه عليه السلام كان يدعوهم إلى الله ، ويقيم الدلائل القاطعة والبينات الباهرة ، بألفاظ فصيحة بلغت فى الفصاحة إلى حيث عجز الأولون والآخرون عن معارضتها ، وكان حسن الخلق ، طيب العشرة ، مرضى الطريقة نقى السيرة ، مواظباً على أعمال حسنة صار بسببها قدوة للعقلاء العالمين ، ومن المعلوم بالضرورة أن مثل هذا الانسان لا يمكن وصفه بالجنون ، وإذا ثبت هذا ظهر أن اجتهاده على الدعوة إلى الدين إنما كان لأنه نذير مبين ، أرسله رب العالمين لترهيب الكافرين ، وترغيب المؤمنين ، ولما كان النظر فى أمر النبوة مفرعا على تقرير دلائل التوحيد ، لاجرم ذكر عقيبه مايدل على التوحيد فقال ﴿أولم ينظروا فى ملكوت السموات والأرض﴾ واعلم أن دلائل ملكوت السموات والأرض على وجود الصانع الحكيم القديم كثيرة ، وقد فصلناها فى هذا الكتاب مراراً وأطواراً فلا فائدة فى الاعادة .

ثم قال ﴿وما خلق الله من شىء﴾ والمقصود التنبيه على أن الدلائل على التوحيد غير مقصورة على السموات والأرض . بل كل ذرة من ذرات عالم الأجسام والأرواح فهى برهان باهر ، ودليل قاهر على التوحيد ، ولنقرر هذا المعنى بمثال . فنقول : إن الضوء إذا وقع على كوة البيت ظهر الذرات والهباآت ، فلنفرض الكلام فى ذرة واحدة من تلك الذرات فنقول : إنها تدل على الصانع الحكيم من جهات غير متناهية ، وذلك لأنها مختصة بحيز معين من جملة الأحياز التى لا نهاية لها فى الخلاء الذى لا نهاية له ، وكل حيز من تلك الأحياز الغير المتناهية ، فرضنا وقوع تلك الذرة فيه كان اختصاصها بذلك الحيز المعين من الممكنات والجائزات ، والممكن لابد له من مخصص ومرجح وذلك المخصص إن كان جسما عاد السؤال فيه ، وان لم يكن جسما فهو الله سبحانه ، وأيضا فتلك

الذرة لا تخلو عن الحركة والسكون ، وكل ما كان كذلك فهو محدث ، وكل محدث فان حدوثه لابد وأن يكون مختصا بوقت معين مع جواز حصوله قبل ذلك وبعده . فاختصاصه بذلك الوقت المعين الذى حدث فيه ، لا بد وأن يكون بتخصيص مخصص قديم ، فان كان ذلك المخصص جسما عاد السؤال فيه . وان لم يكن جسما فهو الله سبحانه وتعالى ، وأيضا أن تلك الذرة مساوية لسائر الأجسام فى التحيز والحجمية . ومخالفة لها فى اللون والشكل والطبع والطعم وسائر الصفات . واختصاصها بكل تلك الصفات التى باعتبارها خالفت سائر الأجسام ، لا بد وأن يكون من الجائزات ، والجائز لا بد له من مرجح ، وذلك المرجح إن كان جسما عاد البحث الأول فيه ، وان لم يكن جسما فهو الله سبحانه ، فثبت أن تلك الذرة دالة على وجود الصانع من جهات غير متناهية ، واعتبارات غير متناهية ، وكذا القول فى جميع أجزاء العالم الجسمانى والروحانى ، مفرداته ومركباته وسفلياته وعلوياته وعند هذا يظهر لك صدق ما قال الشاعر :

وفى كل شىء له آية　　تدل على أنه واحد

وإذا عرفت هذا فحينئذ ظهرت الفائدة لك من قوله تعالى (وما خلق الله من شىء) ولما نبه الله تعالى على هذه الأسرار العجيبة والدقائق اللطيفة ، أردفه بما يوجب الترغيب الشديد فى الاتيان بهذا النظر والتفكر فقال (وأن عسى أن يكون قد اقترب أجلهم) ولفظة (أن) فى قوله (وأن عسى) هى المخففة من الثقيلة تقديره : وأنه عسى ، والضمير ضمير الشأن ، والمعنى : لعل آجالهم قربت فهلكوا على الكفر ويصيروا إلى النار ، وإذا كان هذا الاحتمال قائما وجب على العاقل المسارعة إلى هذه الفكرة ، والمبادرة إلى هذه الرؤية ، سعياً فى تخليص النفس من هذا الخوف الشديد والخطر العظيم ، ولما ذكر تعالى هذه البيانات الجلية والدلائل العقلية قال (فبأى حديث بعده يؤمنون) وذلك لأنهم إذا لم يؤمنوا بهذا القرآن مع ما فيه من هذه التنبيهات الظاهرة والبينات الباهرة ، فكيف يرضى منهم الايمان بغيره . واعلم أن هذه الآية دالة على مطالب كثيرة .

﴿المطلب الأول﴾ أن التقليد غير جائز ولابد من النظر والاستدلال . والدليل على أن الأمر كذلك قوله (أولم يتفكروا)

﴿والمطلب الثانى﴾ أن أمر النبوة متفرع على التوحيد . والدليل عليه أنه لما قال (إن هو إلا نذير مبين) أتبعه بذكر ما يدل على التوحيد ، ولولا أن الأمر كذلك ، لما كان إلى هذا الكلام حاجة .

﴿والمطلب الثالث﴾ تمسك الجبائى والقاضى بقوله تعالى (فبأى حديث بعده يؤمنون) على

أن القرآن ليس قديما . قالوا : لأن الحديث ضد القديم ، وأيضاً فلفظ الحديث يفيد من جهة العادة حدوثه عن قرب ، ولذلك يقال : إن هـذا الشيء حديث ، وليس بعتيق فيجعلون الحديث ضد العتيق الذى طال زمان وجوده ، ويقال : فى الكلام إنه حديث ، لأنه يحدث حالا بعد حال على الاسماع .

وجوابنا عنه : أنه محمول على الألفاظ من الكلمات ولا نزاع فى حدوثها .

﴿المطلب الرابع﴾ أن النظر فى ملكوت السموات والأرض لا يكون إلا بعد معرفة أقسامها وتفصيل الكلام فى شرح أقسامها . أن يقال كل ماسوى الله تعالى ، فهو إما أن يكون متحيزا أو حالا فى المتحيز أو لا متحيزا ، ولا حالا فى المتحيز ، أما المتحيز فاما أن يكون بسيطا ، وإما أن يكون مركبا ، أما البسائط فهى إما علوية وإما سفلية ، أما العلوية فهى الأفلاك والكواكب ، ويندرج فيما ذكرناه العرش والكرسى . ويدخل فيه أيضا الجنة والنار ، والبيت المعمور ، والسقف المرفوع واستقص فى تفصيل هـذه الأقسام ، وأما السفلية فهى : طبقات العناصر الأربعة ، ويدخل فيها البحار والجبال والمفاوز ، وأما المركبات فهى أربعة الآثار العلوية والمعادن والنبات والحيوان ، واستقص فى تفصيل أنواع هذه الأجناس الأربعة ، وأما الحال فى المتحيز وهى الاعراض ، فيقرب أجناسها من أربعين جنسا ، ويدخل تحت كل جنس أنواع كثيرة ، ثم إذا تأمل العاقل فى عجائب أحكامها ولوازمها وآثارها ومؤثراتها فكأنه خاض فى بحر لا ساحل له .

﴿وأما القسم الثالث﴾ وهو أن الموجود لا يكون متحيزا ولا حالا فى المتحيز ، فهو قسمان ، لأنه إما أن يكون متعلقا بأجسام بالتدبير والتحريك ، وهو المسمى بالأرواح ، وإما أن لا يكون كذلك ، وهى الجواهر القدسية المبرأة عن علائق الأجسام . أما القسم الأول فاعلاها وأشرفها الأرواح الثمانية المقدسة الحاملة للعرش ، كما قال تعالى (ويحمل عرش ربك فوقهم يومئذ ثمانية) ويتلوها الأرواح المقدسة المشارة اليها بقوله سبحانه (وترى الملائكة حافين من حول العرش يسبحون بحمد ربهم) ويتلوها سكان الكرسى ، واليهم الاشارة بقوله (من ذا الذى يشفع عنده إلا بأذنه يعلم مابين أيديهم وماخلفهم ولايحيطون بشيء من علمه إلا بما شاء وسع كرسيه السموات والأرض) ويتلوها الأرواح المقدسة فى طبقات السموات السبع . واليهم الاشارة بقوله (والصافات صفا فالزاجرات زجرا فالتاليات ذكرا) ومن صفاتهم ، أنهم لا يعصون الله ما أمرهم ويسبحون الليل والنهار لايفترون ، لايسبقونه بالقول وهم بأمره يعملون .

واعلم أن هذا الذي ذكرناه وفصلناه من ملك الله وملكوته كالقطرة فى البحر فلعل الله سبحانه

مَن يُضْلِلِ اللهُ فَلَا هَادِىَ لَهُ وَيَذَرُهُمْ فِى طُغْيَانِهِمْ يَعْمَهُونَ «١٨٦» يَسْأَلُونَكَ عَنِ السَّاعَةِ أَيَّانَ مُرْسَاهَا قُلْ إِنَّمَا عِلْمُهَا عِنْدَ رَبِّى لَا يُجَلِّيهَا لِوَقْتِهَا إِلَّا هُوَ ثَقُلَتْ فِى السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ لَا تَأْتِيكُمْ إِلَّا بَغْتَةً يَسْأَلُونَكَ كَأَنَّكَ حَفِىٌّ عَنْهَا قُلْ إِنَّمَا عِلْمُهَا عِنْدَ اللهِ وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ «١٨٧»

له ألف ألف عالم وراء هذا العالم، وله فى كل واحد منها عرش أعظم من هذا العرش، وكرسى أعلى من هذا الكرسى، وسموات أوسع من هذه السموات، وكيف يمكن إحاطة عقل البشر بكمال ملك الله وملكوته،بعد أن سمع قوله (وما يعلم جنود ربك إلا هو) فاذا استحضر الانسان هذه الاقسام فى عقله وأراد الخوض فى معرفة أسرار حكمته وإلهيته فهم قولهم (سبحانك لا علم لنا إلا ماعلمتنا) ونعم ماقال أبو العلاء المعرى:

يا أيها الناس كم لله من فلك تجرى النجوم به والشمس والقمر
هنا على الله ماضينا وغابرنا فما لنا فى نواحى غيره خطر

قوله سبحانه وتعالى ﴿من يضلل الله فلا هادى له ويذرهم فى طغيانهم يعمهون﴾

اعلم أنه تعالى عاد فى هذه الآية مرة أخرى إلى نعت أحوال الضالين المكذبين فقال (من يضلل الله فلا هادى له) واعلم أن استدلال أصحابنا بهذه الآية على أن الهدى والضلال من الله مثل ماسبق فى الآية السالفة، وتأويلات المعتزلة، وجوابنا عنها مثل ماتقدم فلا فائدة فى الاعادة، وقوله (ونذرهم فى طغيانهم) رفع بالاستئناف وهو مقطوع عما قبله. وقرأ أبو عمرو «ويذرهم» بالياء ورفع الراء لتقدم اسم الله سبحانه، وقرأ حمزة والكسائى بالياء والجزم، ووجه ذلك فيما يقول سيبويه: إنه عطف على موضع الفاء ومابعدها من قوله (فلا هادى له) لأن موضع الفاء ومابعدها جزم لجواب الشرط، فحمل «ويذرهم» على موضع الذى هو جزم.

قوله تعالى ﴿يسئلونك عن الساعة أيان مرساها قل إنما علمها عند ربى لا يجليها لوقتها إلا هو ثقلت فى السموات والأرض لا تأتيكم إلا بغتة يسئلونك كأنك حفى عنها قل إنما علمها عند الله ولكن أكثر الناس لا يعلمون﴾

اعلم أن فى نظم الآية وجهين: الأول: أنه تعالى لما تكلم فى التوحيد والنبوة والقضاء والقدر

أتبعه بالكلام فى المعاد ، لما بينا أن المطالب الكلية فى القرآن ليست إلا هذه الأربعة . الثانى : أنه تعالى لما قال فى الآية المتقدمة (وأن عسى أن يكون قد اقترب أجلهم) باعثا بذلك عن المثابرة إلى التوبة والاصلاح قال بعده (يسئلونك عن الساعة) ليتحقق فى القلوب أن وقت الساعة مكتوم عن الخلق ، فيصير ذلك حاملا للمكلفين على المسارعة إلى التوبة وأداء الواجبات ، وفى الآية مسائل :

﴿المسألة الأولى﴾ اختلفوا فى أن ذلك السائل من هو ؟ قال ابن عباس : إن قوماً من اليهود قالوا يامحمد أخبرنا متى تقوم الساعة فنزلت هذه الآية ، وقال الحسن وقتادة : إن قريشاً قالوا يامحمد بيننا وبينك قرابة ، فاذكر لنا متى الساعة ؟

﴿المسألة الثانية﴾ قال صاحب الكشاف : الساعة من الأسماء الغالبة كالنجم للثريا وسميت القيامة بالساعة لوقوعها بغتة ، أو لأن حساب الخلق يقضى فيها فى ساعة واحدة فسمى بالساعة لهذا السبب أو لأنها على طولها كساعة واحدة عند الخلق .

﴿المسألة الثالثة﴾ أيان معناه الاستفهام عن الوقت الذى يجىء ، وهو سؤال عن الزمان وحاصل الكلام أن أيان بمعنى متى ، وفى اشتقاقه قولان : المشهور أنه مأخوذ من الاين وأنكره ابن جنى وقال (أيان) سؤال عن الزمان . وأين سؤال عن المكان ، فكيف يكون أحدهما مأخوذاً من الآخر . والثانى : وهو الذى اختاره ابن جنى أن اشتقاقه من أى فعلان منه ، لأن معناه أى وقت ولفظة أى ، فعل من أويت اليه ، لأن البعض آو إلى مكان الكل متسانداً اليه هكذا . قال ابن جنى : وقرأ السلمى إيان بكسر الهمز .

﴿المسألة الرابعة﴾ مرساها «المرسى» ههنا مصدر بمعنى الارساء لقوله تعالى (بسم الله مجراها ومرساها) أى إجراؤها وإرساؤها ، والارساء الاثبات يقال رسى يرسوا ؛ إذا ثبت . قال تعالى (والجبال أرساها) فكان الرسو ليس اسما لمطلق الثبات ، بل هو اسم لثبات الشىء إذا كان ثقيلا ومنه إرساء الجبل ، وإرساء السفينة ، ولما كان أثقل الأشياء على الخلق هو الساعة ، بدليل قوله (ثقلت فى السموات والأرض) لاجرم سمى الله تعالى وقوعها وثبوتها بالارساء .

ثم قال تعالى ﴿قل إنما علمها عند ربى﴾ أى لا يعلم الوقت الذى فيه يحصل قيام القيامة إلا الله سبحانه ونظيره قوله سبحانه (إن الله عنده علم الساعة) وقوله (إن الساعة آتية لاريب فيها) وقوله (إن الساعة آتية أكاد أخفيها) ولما سأل جبريل رسول الله صلى الله عليه وسلم وقال : متى الساعة فقال عليه السلام «ليس المسئول عنها بأعلم من السائل» قال المحققون : والسبب فى اخفاء الساعة عن العباد؟ أنهم إذا لم يعلموا متى تكون ، كانوا على حذر منها ، فيكون ذلك أدعى إلى الطاعة ،

وأزجر عن المعصية ، ثم إنه تعالى أكد هذا المعنى فقال (لا يجليها لوقتها) التجلية إظهار الشيء والتجلى ظهوره ، والمعنى : لايظهرها فى وقتها المعين (إلاهو) أى لايقدر على إظهار وقتها المعين بالاعلام والاخبار إلا هو .

ثم قال تعالى ﴿ثقلت فى السموات والأرض﴾ والمراد وصف الساعة بالثقل . ونظيره قوله تعالى (ويذرون وراءهم يوما ثقيلا) وأيضا وصف الله تعالى زلزلة الساعة بالعظم فقال (إن زلزلة الساعة شيء عظيم) ووصف عذابها بالشدة فقال (وماهم بسكارى ولكن عذاب الله شديد)

إذا عرفت هذا فنقول : للمفسرين فى تفسير قوله (ثقلت فى السموات والأرض) وجوه : قال الحسن : ثقل مجيئها على السموات والأرض ، لأجل أن عند مجيئها شققت السموات وتكورت الشمس والقمر وانتثرت النجوم وثقلت على الأرض لأجل أن فى ذلك اليوم تبدل الأرض غير الأرض ، وتبطل الجبال والبحار ، وقال أبو بكر الاصم : إن هذا اليوم ثقيل جدا على أهل السماء والأرض ، لأن فيه فناءهم وهلاكهم وذلك ثقيل على القلوب . وقال قوم : إن هذا اليوم عظيم الثقل على القلوب بسبب أن الخلق يعلمون أنهم يصيرون بعدها إلى البعث والحساب والسؤال والخوف من الله فى مثل هذا اليوم شديد . وقال السدى (ثقلت) أى خفيت فى السموات والأرض ولم يعلم أحدمن الملائكة المقربين والأنبياء المرسلين متى يكون حدوثها ووقوعها . وقال قوم (ثقلت فى السموات والأرض) أى ثقل تحصيل العلم بوقتها المعين على أهل السموات والأرض ، وكما يقال فى المحمول الذى يتعذر حمله انه قد ثقل على حامله ، فكذلك يقال فى العلم الذى استأثر الله تعالى به أنه يثقل عليهم .

ثم قال ﴿لا تأتيكم إلا بغتة﴾ وهذا أيضا تأكيد لما تقدم وتقرير لكونها بحيث لا تجيء إلا بغتة فجأة على حين غفلة من الخلق . وعن النبى صلى الله عليه وسلم أنه قال «إن الساعة تفجأ الناس ، فالرجل يصلح موضعه ، والرجل يسقى ماشيته ، والرجل يقوم بسلعته فى سوقه . والرجل يخفض ميزانه ويرفعه» وروى الحسن عن النبى صلى الله عليه وسلم أنه قال «والذى نفس محمد بيده لتقوم الساعة وإن الرجل ليرفع اللقمة إلى فيه حتى تحول الساعة بينه وبين ذلك»

ثم قال تعالى ﴿يسألونك كأنك حفى عنها﴾ وفيه مسألتان :

﴿المسألة الأولى﴾ فى الحفى وجوه : الأول : الحفى البار اللطيف قال ابن الاعرابى : يقال حفى بى حفاوة وتحفى بى تحفيا ، والحفى الكلام واللقاء الحسن ، ومنه قوله تعالى (إنه كان بى حفيا) أى بارا لطيفا يجيب دعائى إذا دعوته ، فعلى هذا التقدير يسألونك كأنك بار بهم لطيف العشرة معهم

وعلى هذا قول الحسن وقتادة والسدى، ويؤيد هذا القول ما روى فى تفسيره إن قريشا قالت لمحمد عليه السلام إن بيننا وبينك قرابة، فاذكر لنا متى الساعة : فقال تعالى (يسألونك كانك حفى عنها) أى كانك صديق لهم بار بمعنى أنك لا تكون حفيا بهم ماداموا على كفرهم .

﴿والقول الثانى﴾ (حفى عنها) أى كثير السؤال عنها شديد الطلب لمعرفتها . وعلى هذا القول (حفى) فعيل من الاحفاء وهو الالحاح والالحاف فى السؤال ، ومن أكثر السؤال والبحث عن الشىء علمه ، قال أبو عبيدة هو من قولهم تحفى فى المسألة ، أى استقصى . فقوله (كأنك حفى عنها) أى كأنك أكثرت السؤال عنها وبالغت فى طلب علمها . قال صاحب الكشاف : هذا الترتيب يفيد المبالغة ومنه إحفاء الشارب ، وإحفاء البقل استئصاله ، وأحفى فى المسألة إذا ألحف ، وحفى بفلان وتحفى به بالغ فى البر به ، وعلى هذا التقدير : فالقولان الأولان متقاربان .

﴿المسألة الثانية﴾ فى قوله (عنها) وجهان : الأول : أن يكون فيه تقديم وتأخير والتقدير : يسألونك عنها كأنك حفى بها ثم حذف قوله «بها» لطول الكلام ولأنه معلوم لا يحصل الالتباس بسبب حذفه . والثانى : أن يكون التقدير : يسألونك كأنك حفى بهم لأن لفظ الحفى يجوز أن يعدى تارة بالباء وأخرى بكلمة عن ويؤكد هذا الوجه بقراءة ابن مسعود (كأنك حفى بها)

﴿المسألة الثالثة﴾ قوله (يسألونك عن الساعة أيان مرساها) سؤال عن وقت قيام الساعة وقوله ثانيا (يسألونك كأنك حفى عنها) سؤال عن كنه ثقل الساعة وشدتها ومهابتها ، فلم يلزم التكرار :

أجاب عن الأول بقوله (إنما علمها عند ربى)

وأجاب عن الثانى بقوله ﴿إنما علمها عند الله﴾ والفرق بين الصورتين أن السؤال الأول كان واقعا عن وقت قيام الساعة . والسؤال الثانى كان واقعا عن مقدار شدتها ومهابتها ، وأعظم أسماء الله مهابة وعظمة هو قوله عند السؤال عن مقدار شدة القيامة الاسم الدال على غاية المهابة ، وهو قولنا الله ثم إنه تعالى ختم هذه الآية بقوله (ولكن أكثر الناس لا يعلمون) وفيه وجوه : أحدها ولكن أكثر الناس لا يعلمون السبب الذى لأجله أخفيت معرفة وقته المعين عن الخلق .

قُل لَّا أَمْلِكُ لِنَفْسِى نَفْعًا وَلَا ضَرًّا إِلَّا مَا شَاءَ اللَّهُ وَلَوْ كُنْتُ أَعْلَمُ الْغَيْبَ لَاسْتَكْثَرْتُ مِنَ الْخَيْرِ وَمَا مَسَّنِىَ السُّوءُ إِنْ أَنَا إِلَّا نَذِيرٌ وَبَشِيرٌ لِّقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ «١٨٨»

قوله تعالى ﴿قل لا أملك لنفسى نفعا ولا ضرا إلا ما شاء الله ولو كنت أعلم الغيب لاستكثرت من الخير وما مسنى السوء إن أنا إلا نذير وبشير لقوم يؤمنون﴾

فى الآية مسائل :

﴿المسألة الأولى﴾ فى تعلق هذه الآية بما قبلها وجوه : الأول : أن قوله (لا أملك لنفسى نفعا ولا ضرا) أى أنا لا أدعى علم الغيب إن أنا إلا نذير وبشير ، ونظيره قوله تعالى فى سورة يونس (ويقولون متى هذا الوعد إن كنتم صادقين قل لا أملك لنفسى ضرا ولا نفعا إلا ما شاء الله لكل أمة أجل) الثانى : روى أن أهل مكة قالوا : يا محمد ألا يخبرك ربك بالرخص والغلاء حتى نشترى فنربح ، وبالأرض التى تجدب لنرتحل إلى الأرض الخصبة . فأنزل الله تعالى هذه الآية : الثالث : قال بعضهم : لما رجع عليه الصلاة والسلام من غزوة بنى المصطلق جاءت ريح فى الطريق ففرت الدواب منها . فأخبر النبى صلى الله عليه وسلم بموت رفاعة بالمدينة وكان فيه غيظ للمنافقين . وقال انظروا أين ناقتى ، فقال عبد الله بن أبى مع قومه ألا تعجبون من هذا الرجل يخبر عن موت رجل بالمدينة ولا يعرف أين ناقته . فقال عليه الصلاة والسلام «إن ناسا من المنافقين . قالوا كيت وكيت وناقتى فى هذا الشعب قد تعلق زمامها بشجرة» فوجدها على ما قال ، فأنزل الله تعالى (قل لا أملك لنفسى نفعا ولا ضرا إلا ما شاء الله)

﴿المسألة الثانية﴾ اعلم أن القوم لما طالبوه بالاخبار عن الغيوب وطالبوه باعطاء الأموال الكثيرة والدولة العظيمة ذكر أن قدرته قاصرة وعلمه قليل ، وبين أن كل من كان عبدا كان كذلك والقدرة الكاملة والعلم المحيط ليسا إلا لله تعالى . فالعبد كيف يحصل له هذه القدرة . وهذا العلم ؟ واحتج أصحابنا فى مسألة خلق الأعمال بقوله تعالى (قل لا أملك لنفسى نفعا ولا ضرا إلا ما شاء الله) والايمان نفع والكفر ضر ، فوجب أن لا يحصلا إلا بمشيئة الله تعالى ، وذلك يدل على أن الايمان والكفر لا يحصلان إلا بمشيئة الله سبحانه ، وتقريره ما ذكرناه مراراً أن القدرة على

الكفر إن لم تكن صالحة للايمان ، فخالق تلك القدرة يكون مريدا للكفر ، وإن كانت صالحة للايمان . فخالق تلك القدرة يكون مريدا للكفر ، وإن كانت صالحة الايمان امتنع صدور الكفر عنها بدلا عن الايمان إلا عند حدوث داعية جازمة ، فخالق تلك الداعية الجازمة يكون مريداً للكفر ، فثبت أن على جميع التقادير : لايملك العبد لنفسه نفعاً ولا ضرا إلا ماشاء الله .

أجاب القاضى عنه بوجوه : الأول : أن ظاهر قوله (قل لاأملك لنفسى نفعا ولاضرا إلاماشاء الله) وإن كان عاما بحسب اللفظ إلاأناذكرنا أن سبب نزوله هو أن الكفار . قالوا : يامحمد ألايخبرك ربك بوقت السعر الرخيص قبل أن يغلو ، حتى نشترى الرخيص فنربح عليه عند الغلاء ، فيحمل اللفظ العام على سبب نزوله ، والمراد بالنفع : تملك الأموال وغيرها ، والمراد بالضر وقت القحط ، والأمراض وغيرها . الثانى : المراد لاأملك لنفسى نفعا ولا ضرا فيما يتصل بعلم الغيب ، والدليل على أن المراد ذلك قوله (ولو كنت أعلم الغيب لاستكثرت من الخير) الثالث : المراد : لاأملك لنفسى من الضر والنفع إلا قدرماشاء الله أن يقدرنى عليه ويمكننى منه ، والمقصود من هذا الكلام بيان أنه لايقدر على شىء إلا إذا أقدره الله عليه .

واعلم أن هذه الوجوه بأسرها عدول عن ظاهر اللفظ ، وكيف يجوز المصير اليه مع أنا أقمنا البرهان القاطع العقلى على أن الحق ليس إلا مادل عليه ظاهر لفظ هذه الآية ، والله أعلم .

﴿المسألة الثالثة﴾ احتج الرسول صلى الله عليه وسلم على عدم علمه بالغيب بقوله (ولو كنت أعلم الغيب لاستكثرت من الخير) واختلفوا فى المراد من هذا الخير . فقيل المراد منه : جلب منافع الدنيا وخيراتها ، ودفع آفاتها ومضراتها ، ويدخل فيه مايتصل بالخصب والجدب والأرباح والاكساب . وقيل : المراد منه مايتصل بأمر الدين ، يعنى : لو كنت أعلم الغيب كنت أعلم أن الدعوى إلى الدين الحق تؤثر فى هذا ولا تؤثر فى ذاك ، فكيف اشتغل بدعوة هذا دون ذاك . وقيل : المراد منه : مايتصل بالجواب عن السؤالات ، والتقدير : لو كنت أعلم الغيب لاستكثرت من الخير .

والجواب : عن هذه المسائل التى سألوه عنها مثل السؤال عن وقت قيام الساعة وغيره .

أما قوله ﴿وما مسنى السوء﴾ ففيه قولان :

﴿القول الأول﴾ قال الواحدى رحمه الله : تم الكلام عند قوله (ولو كنت أعلم الغيب لاستكثرت من الخير) ثم قال (وما مسنى السوء) أى ليس بى جنون ، وذلك لأنهم نسبوه إلى الجنون كما ذكرنا فى قوله

هُوَ الَّذِى خَلَقَكُم مِّن نَّفْسٍ وَاحِدَةٍ وَجَعَلَ مِنْهَا زَوْجَهَا لِيَسْكُنَ إِلَيْهَا فَلَمَّا تَغَشَّاهَا حَمَلَتْ حَمْلًا خَفِيفًا فَمَرَّتْ بِهِ فَلَمَّا أَثْقَلَت دَّعَوَا اللَّهَ رَبَّهُمَا لَئِنْ آتَيْتَنَا صَالِحًا لَّنَكُونَنَّ مِنَ الشَّاكِرِينَ «١٨٩» فَلَمَّا آتَاهُمَا صَالِحًا جَعَلَا لَهُ شُرَكَاءَ فِيمَا آتَاهُمَا فَتَعَالَى اللَّهُ عَمَّا يُشْرِكُونَ «١٩٠»

(مابصاحبهم من جنة) وهذا القول عندى بعيد جداً ويوجب تفكك نظم الآية .

﴿والقول الثانى﴾ إنه تمام الكلام الأول . والتقدير : ولو كنت أعلم الغيب لاستكثرت من تحصيل الخير ، ولاحترزت عن الشر حتى صرت بحيث لايمسنى سوء . ولما لم يكن الأمر كذلك ظهر أن علم الغيب غير حاصل عندى ، ولما بين بما سبق أنه لايقدر إلا على ما أقدره الله عليه ، ولا يعلم إلا ما أعطاه الله العلم به قال (إن أنا إلا نذير وبشير لقوم يؤمنون) والنذير مبالغة فى الانذار بالعقاب على فعل المعاصى وترك الواجبات ، والبشير مبالغة فى البشارة بالثواب على فعل الواجبات وترك المعاصى وقوله (لقوم يؤمنون) فيه قولان : أحدهما : أنه نذير وبشير للمؤمنين والكافرين إلا أنه ذكر إحدى الطائفتين وترك ذكر الثانية لأن ذكر إحداهما . يفيد ذكر الأخرى كقوله (سرابيل تقيكم الحر) والثانى : أنه عليه الصلاة والسلام وإن كان نذيراً وبشيراً للكل إلا أن المنتفع بتلك النذارة والبشارة هم المؤمنون . فلهذا السبب خصهم الله بالذكر . وقد بالغنا فى تقرير هذا المعنى فى تفسير قوله تعالى (هدى للمتقين)

قوله تعالى ﴿هو الذى خلقكم من نفس واحدة وجعل منها زوجها ليسكن إليها فلما تغشاها حملت حملا خفيفاً فمرت به فلما أثقلت دعوا الله ربهما لئن آتيتنا صالحاً لنكونن من الشاكرين فلما آتاهما صالحاً جعلا له شركاء فيما آتاهما فتعالى الله عما يشركون﴾

اعلم أنه تعالى رجع فى هذه الآية إلى تقرير أمر التوحيد وإبطال الشرك وفيها مسائل :

﴿المسألة الأولى﴾ المروى عن ابن عباس (هو الذى خلقكم من نفس واحدة) وهى نفس آدم (وخلق منها زوجها) أى حواء خلقها الله من ضلع آدم عليه السلام من غير أذى (فلما تغشاها) آدم (حملت حملا خفيفا فلما أثقلت) أى ثقل الولد فى بطنها أتاها ابليس فى صورة رجل وقال : ما هذا ياحواء

إنى أخاف أن يكون كلبا أو بهيمة وما يدريك من أين يخرج ؟ أمن دبرك فيقتلك أو ينشق بطنك ؟ فخافت حواء ، وذكرت ذلك لآدم عليه السلام . فلم يزالا فى هم من ذلك ، ثم أتاهاوقال : إن سألت الله أن يجعله صالحا سويا مثلك ويسهل خروجه من بطنك تسميه عبد الحرث ، وكان اسم إبليس فى الملائكة الحرث فذلك قوله (فلما آتاهما صالحا جعلا له شركاء فيما آتاهما) أى لما آتاهما الله ولدا سويا صالحا جعلا له شريكا أى جعل آدم وحواء له شريكا ، والمراد به الحرث هذا تمام القصة .

واعلم أن هذا التاويل فاسد ويدل عليه وجوه : الأول : أنه تعالى قال (فتعالى الله عما يشركون) وذلك يدل على أن الذين أتوا بهذا الشرك جماعة . الثانى : أنه تعالى قال بعده (أيشركون مالايخلق شيئاً وهم يخلقون) وهذا يدل على أن المقصود من هذه الآية الرد علي من جعل الاصنام شركاء لله تعالى ، وماجرى لأبليس اللعين فى هذه الآية ذكر . الثالث : لو كان المراد إبليس لقال : أيشركون من لا يخلق شيئاً . ولم يقل ما لا يخلق شيئاً ، لأن العاقل إنما يذكر بصيغة «من» لا بصيغة «ما» الرابع : أن آدم عليه السلام كان أشد الناس معرفة بابليس ، وكان عالما بجميع الأسماء كما قال تعالى (وعلم آدم الأسماء كلها) فكان لابد وأن يكون قد علم أن اسم إبليس هو الحرث فمع العداوة الشديدة التى بينه وبين آدم ومع علمه بأن اسمه هو الحرث كيف سمى ولد نفسه بعبد الحرث؟ وكيف ضاقت عليه الأسماء حتى أنه لم يجد سوى هذا الاسم ؟ الخامس : أن الواحد منا لو حصل له ولد يرجو منه الخير والصلاح ، فجاءه إنسان ودعاه إلى أن يسميه بمثل هذه الأسماء لزجره وأنكر عليه أشد الانكار . فآدم عليه السلام مع نبوته وعلمه الكثير الذى حصل من قوله (وعلم آدم الأسماء كلها) وتجاربه الكثيرة التى حصلت له بسبب الزلة التى وقع فيها لأجل وسوسة إبليس ، كيف لم يتنبه لهذا القدر وكيف لم يعرف أن ذلك من الأفعال المنكرة التى يجب على العاقل الاحتراز منها السادس : أن بتقدير أن آدم عليه السلام ، سماه بعبد الحرث . فلايخلو إما أن يقال إنه جعل هذا اللفظ اسم علم له ، أو جعله صفة له . بمعنى أنه أخبر بهذا اللفظ أنه عبد الحرث ومخلوق من قبله . فان كان الأول لم يكن هذا شركا بالله لأن أسماء الأعلام والألقاب لا تفيد فى المسميات فائدة ، فلم يلزم من التسمية بهذا اللفظ حصول الاشراك ، وإن كان الثانى كان هذا قولا بأن آدم عليه السلام اعتقد أن لله شريكا فى الخلق والايجاد والتكوين وذلك يوجب الجزم بتكفير آدم ، وذلك لايقوله عاقل . فثبت بهذه الوجوه أن هذا القول فاسد ويجب على العاقل المسلم أن لايلتفت اليه .

إذا عرفت هذا فنقول : فى تأويل الآية وجوه صحيحة سليمة خالية عن هذه المفاسد .

﴿التأويل الأول﴾ ماذكره القفال فقال : إنه تعالى ذكر هذه القصة على تمثيل ضرب المثل

وبيان أن هذه الحالة صورة حالة هؤلاء المشركين فى جهلهم ، وقولهم بالشرك ، وتقرير هذا الكلام كأنه تعالى يقول : هو الذى خلق كل واحد منكم من نفس واحدة وجعل من جنسها زوجها إنسانا يساويه فى الانسانية ، فلما تغشى الزوج زوجته وظهر الحمل . دعا الزوج والزوجة ربهما لئن آتيتنا ولدا صالحا سويا لنكونن من الشاكرين لآلائك ونعمائك . فلما آتاهما الله ولدا صالحا سويا ، جعل الزوج والزوجة لله شركاء فيما آتاهما . لأنهم تارة ينسبون ذلك الولد إلى الطبائع كما هو قول الطبائعيين ، وتارة إلى الكواكب كما هو قول المنجمين ، وتارة إلى الأصنام والأوثان كما هو قول عبدة الأصنام .

ثم قال تعالى ﴿فتعالى الله عما يشركون﴾ أى تنزه الله عن ذلك الشرك . وهذا جواب فى غاية الصحة والسداد .

﴿التأويل الثانى﴾ بأن يكون الخطاب لقريش الذين كانوا فى عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وهم آل قصى ، والمراد من قوله (هو الذى خلقكم من نفس) قصى (وجعل من) جنس(ها زوجها) عربية قرشية ليسكن اليها . فلما آتاهما ما طلبا من الولد الصالح السوى جعلا له شركاء فيما آتاهما حيث سميا أولادهما الأربعة بعبد مناف ، وعبد العزى . وعبد قصى ، وعبد اللات ، وجعل الضمير فى (يشركون) لهما ولأعقابهما الذين اقتدوا بهما فى الشرك .

﴿التأويل الثالث﴾ أن نسلم أن هذه الآية وردت فى شرح قصة آدم عليه السلام وعلى هذا التقدير ففى دفع هذا الاشكال وجوه : الأول : أن المشركين كانوا يقولون إن آدم عليه السلام كان يعبد الأصنام ، ويرجع فى طلب الخير ودفع الشر إليها ، فذكر تعالى قصة آدم وحواء عليهما السلام . وحكى عنهما أنهما قالا (لئن آتيتنا صالحا لنكونن من الشاكرين) أى ذكرا أنه تعالى لو آتاهما ولدا سويا صالحا لاشتغلوا بشكر تلك النعمة ، ثم قال (فلما آتاهما صالحا جعلا له شركاء) فقوله (جعلا له شركاء) ورد بمعنى الاستفهام على سبيل الانكار والتبعيد ، والتقرير : فلما آتاهما صالحا أجعلا له شركاء فيما آتاهما ؟ ثم قال (فتعالى الله عما يشركون) أى تعالى الله عن شرك هؤلاء المشركين الذين يقولون بالشرك وينسبونه إلى آدم عليه السلام ، ونظيره أن ينعم رجل على رجل بوجوه كثيرة من الأنعام ، ثم يقال لذلك المنعم : أن ذلك المنعم عليه يقصد ذمك وإيصال الشر اليك ، فيقول ذلك المنعم : فعلت فى حق فلان كذا وأحسنت اليه بكذا وكذا وأحسنت اليه بكذا وكذا ، ثم إنه يقابلنى بالشر والاساءة والبغى؟ على التبعيد فكذا ههنا .

﴿الوجه الثانى﴾ فى الجواب أن نقول : أن هذه القصة من أولها إلى آخرها فى حق آدم وحواء

ولا إشكال في شيء من ألفاظها إلا قوله (فلما آتاهما صالحا جعلا له شركاء فيما آتاهما) فنقول: التقدير، فلما آتاهما ولدا صالحا سويا جعلا له شركاء أي جعل أولادهما له شركاء على حذف المضاف وإقامة المضاف اليه مقامه، وكذا فيما آتاهما، أي فيما آتى أولادهما ونظيره قوله (واسأل القرية) أي واسأل أهل القرية.

فان قيل: فعلى هذا التأويل ماالفائدة في التثنية في قوله (جعلا له شركاء)

قلنا: لأن ولده قسمان ذكر وأنثى فقوله (جعلا) المرادمنه الذكر والأنثى مرة عبرعنهما بلفظ التثنية لكونهما صنفين ونوعين، ومرة عبر عنهما بلفظ الجمع. وهو قوله تعالى (فتعالى الله عما يشركون)

﴿الوجه الثالث﴾ في الجواب سلمنا أن الضمير في قوله (جعلا له شركاء فيما آتاهما) عائد إلى دم وحواء عليهما السلام، إلا أنه قيل: إنه تعالى لما آتاهما الولد الصالح عزما على أن يجعلاه وقفا على خدمة الله وطاعته وعبوديته على الاطلاق. ثم بدا لهم في ذلك، فتارة كانوا ينتفعون به في مصالح الدنيا ومنافعها، وتارة كانوا يأمرونه بخدمة اللهوطاعته. وهذا العمل وإن كان منا قربة وطاعة، إلا أن حسنات الأبرار سيئات المقربين، فلهذا قال تعالى (فتعالى الله عمايشركون) والمراد من هذه الآية مانقل عنه عليه الصلاة والسلام أنه قال حاكيا عن الله سبحانه «أنا أغنى الأغنياء عن الشرك، من عمل عملا أشرك فيه غيري تركته وشركه» وعلى هذا التقدير: فالاشكال زائل.

﴿الوجه الرابع﴾ في التأويل أن نقول: سلمنا صحة تلك القصة المذكورة. إلا أنا نقول: إنهم سموا بعبد الحرث لأجل أنهم اعتقدوا أنه إنما سلم من الآفة والمرض بسبب دعاء ذلك الشخص المسمى بالحرث، وقد يسمى المنعم عليه عبداً للمنعم. يقال في المثل: أنا عبد من تعلمت منه حرفا، ورأيت بعض الأفاضل كتب على عنوان: كتابة عبد وده فلان. قال الشاعر:

وإني لعبد الضيف مادام ثاويا ولا شيمة لي بعدها تشبه العبدا

فآدم وحواء عليهما السلام سميا ذلك الولد بعبد الحرث تنبيها على أنه إنما سلم من الآفات ببركة دعائه، وهذا لا يقدح في كونه عبدالله من جهة أنه مملوكه ومخلوقه، إلا أنا قد ذكرنا أن حسنات الأبرار سيئات المقربين فلما حصل الاشتراك في لفظ العبد لاجرم صار آدم عليه السلام معاتبا في هذا العمل بسبب الاشتراك الحاصل في مجرد لفظ العبد، فهذا جملة مانقوله في تأويل هذه الآية

﴿المسألة الثانية﴾ في تفسير ألفاظ الآية وفيها مباحث:

﴿البحث الأول﴾ قوله (هو الذي خلقكم من نفس واحدة) المشهور أنها نفس آدم وقوله

(خلق منها زوجها) المراد حواء . قالوا ومعنى كونها مخلوقة من نفس آدم ، أنه تعالى خلقها من ضلع من أضلاع آدم . قالوا : والحكمة فيه أن الجنس إلى الجنس أميل ، والجنسية علة الضم ، وأقول هذا الكلام مشكل لأنه تعالى لما كان قادرا على أن يخلق آدم ابتداء فما الذى حملنا على أن نقول أنه تعالى خلق حواء من جزء أجزاء آدم ؟ ولم لا نقول : إنه تعالى خلق حواء أيضا ابتداء ؟ وأيضا الذى يقدر على خلق انسان من عظم واحد فلم لا يقدر على خلقه ابتداء . وأيضا الذى يقال : إن عدد أضلاع الجانب الايسر أنقص من عدد أضلاع الجانب الأيمن فيه مؤاخذة تنبي عن خلاف الحس والتشريح . بقى أن يقال : إذا لم نقل بذلك ، فما المراد من كلمة (من) فى قوله (وخلق منها زوجها) فنقول : قد ذكرنا أن الاشارة إلى الشيء تارة تكون بحسب شخصه ، وأخرى بحسب نوعه قال عليه الصلاة والسلام «هذا وضوء لا يقبل الله الصلاة إلا به» وليس المراد ذلك الفرد المعين بل المراد ذلك النوع . وقال عليه الصلاة والسلام «فى يوم عاشوراء هذا هو اليوم الذى أظهر الله فيه موسى على فرعون» والمراد خلق من النوع الانسانى زوجة آدم ، والمقصود التنبيه على أنه تعالى جعل زوج آدم إنساناً مثله قوله (فلما تغشاها) أى جامعها ، والغشيان إتيان الرجل المرأة وقد غشاها وتغشاها إذا علاها ، وذلك لأنه إذا علاها فقد صار كالغاشية لها ، ومثله يجللها ، وهو يشبه التغطى واللبس . قال تعالى (هن لباس لكم وأنتم لباس لهن) وقوله (حملت حملا خفيفاً) قالوا يريد النطفة والمنى والحمل بالفتح ما كان فى البطن أو على رأس الشجر ، والحمل بكسر الحاء ما حمل على ظهر أو على الدابة . وقوله (فمرت به) أى استمرت بالماء والحمل على سبيل الخفة ، والمراد أنها كانت تقوم وتقعد وتمشى من غير ثقل . قال صاحب الكشاف : وقرأ يحيى بن يعمر (فمرت به) بالتخفيف وقرأ غيره (فمارت به) من المرية . كقوله (أفتمارونه) وفى قراءة أخرى (أفتمرونه) معناه وقع فى نفسها ظن الحمل وارتابت فيه (فلما أثقلت) أى صارت إلى حال الثقل ودنت ولادتها (دعوا الله ربهما) يعنى آدم وحواء (لئن آتيتنا صالحاً) أى ولداً سوياً مثلنا (لنكونن من الشاكرين) لآلائك ونعمائك (فلما آتاهما الله (صالحاً جعلا له شركاء فيما آتاهما) والكلام فى تفسيره قد مر بالاستقصاء قرأ ابن كثير وابن عامر ، وأبو عمرو ، وحمزة ، والكسائى ، وعاصم ، فى رواية حفص (عنه شركاء) بصيغة الجمع وقرأ نافع وعاصم فى رواية أبى بكر (عنه شركا) بكسر الشين وتنوين الكاف ومعناه جعلا له نظراء ذوى شرك وهم الشركاء ، أو يقال معناه أحدثا لله إشراكا فى الولد ومن قرأ (شركاء) فحجته قوله (أم جعلوا لله شركاء خلقوا) وأراد بالشركاء فى هذه الآية إبليس لأن من أطاع إبليس فقد أطاع جميع الشياطين ، هذا إذا حملنا هذه الآية على القصة المشهورة ، أما إذا لم نقل به فلا حاجة إلى التأويل والله أعلم .

أَيُشْرِكُونَ مَالَا يَخْلُقُ شَيْئًا وَهُمْ يُخْلَقُونَ «١٩١» وَلَا يَسْتَطِيعُونَ لَهُمْ نَصْرًا وَلَا أَنْفُسَهُمْ يَنْصُرُونَ «١٩٢» وَإِنْ تَدْعُوهُمْ إِلَى الْهُدَى لَا يَتَّبِعُوكُمْ سَوَاءٌ عَلَيْكُمْ أَدَعَوْتُمُوهُمْ أَمْ أَنْتُمْ صَامِتُونَ «١٩٣» إِنَّ الَّذِينَ تَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ عِبَادٌ أَمْثَالُكُمْ فَادْعُوهُمْ فَلْيَسْتَجِيبُوا لَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ «١٩٤»

قوله تعالى ﴿أيشركون مالا يخلق شيئا وهم يخلقون ولا يستطيعون لهم نصرا ولا أنفسهم ينصرون وإن تدعوهم إلى الهدى لا يتبعوكم سواء عليكم أدعوتموهم أم أنتم صامتون إن الذين تدعون من دون الله عباد أمثالكم فادعوهم فليستجيبوا لكم إن كنتم صادقين﴾

اعلم أن هذه الآية من أقوى الدلائل على أنه ليس المراد بقوله (فتعالى الله عما يشركون) ما ذكره من قصة إبليس إذ لو كان المراد ذلك لكانت هذه الآية أجنبية عنها بالكلية ، وكان ذلك غاية الفساد فى النظم والترتيب ، بل المراد ما ذكرناه فى سائر الأجوبة من أن المقصود من الآية السابقة الرد على عبدة الأوثان . وفى الآية مسائل :

﴿المسألة الأولى﴾ المقصود من هذه الآية إقامة الحجة على أن الأوثان لا تصلح للالهية فقوله (أيشركون مالا يخلق شيئا وهم يخلقون) معناه أيعبدون ما لا يقدر على أن يخلق شيئا ؟ وهم يخلقون . أى وهم مخلوقون يعنى الأصنام .

فان قيل : كيف وحد (يخلق) ثم جمع فقال (وهم يخلقون) وأيضا فكيف ذكر الواو والنون فى جمع غير الناس ؟

والجواب عن الأول : أن لفظة (ما) تقع على الواحد والاثنين والجمع ، فهذه من صيغ الوحدان بحسب ظاهر لفظها . ومحتملة للجمع فالله تعالى اعتبر الجهتين فوحد قوله (يخلق) رعاية لحكم ظاهر اللفظ وجمع قوله (وهم يخلقون) رعاية لجانب المعنى .

والجواب عن الثانى : وهو أن الجمع بالواو والنون فى غير من يعقل كيف يجوز ؟ فنقول : لما اعتقد عابدوها أنها تعقل وتميز فورد هذا اللفظ بناء على مايعتقدونه ويتصورونه ، ونظيره قوله تعالى (وكل فى فلك يسبحون) وقوله (والشمس والقمر رأيتهم لى ساجدين) وقوله (ياأيها النمل ادخلوا مساكنكم)

﴿المسألة الثانية﴾ قوله (أيشركون مالايخلق شيئاً وهم يخلقون) احتج أصحابنا بهذه الآية على أن العبد غيرموجد ولاخالق لأفعاله ، قالوا : لأنه تعالى طعن فى إلهية الأجسام بسبب أنها لاتخلق شيئاً وهذا الطعن إنما يتم لو قلنا إن بتقدير أنها كانت خالقة لشيء لم يتوجه الطعن فى إلهيتها . وهذا يقتضى أن كل من كان خالقاً كان إلهاً ، فلو كان العبد خالقاً لأفعال نفسه كان إلها ولما كان ذلك باطلا ، علمنا أن العبد غيرخالق لأفعال نفسه

أما قوله تعالى ﴿ولا يستطيعون لهم نصرا﴾ يريد أن الأصنام لاتنصر من أطاعها ولا تنتصر ممن عصاها . والنصر: المعونة على العدو والمعنى أن المعبود يجب أن يكون قادراً على إيصال النفع ودفع الضرر وهذه الأصنام ليست كذلك . فكيف يليق بالعاقل عبادتها ؟

ثم قال ﴿ولا أنفسهم ينصرون﴾ أى ولا يدفعون عن أنفسهم مكروهاً فان من أراد كسرهم لم يقدروا على دفعه .

ثم قال ﴿وإن تدعوهم إلى الهدى لايتبعوكم﴾ واعلم أنه تعالى لما أثبت بالآية المتقدمة أنه لاقدرة لهذه الأصنام على أمر من الأمور ، بين بهذه الآية أنه لاعلم لها بشيء من الأشياء ، والمعنى أن هذا المعبود الذى يعبده المشركون معلوم من حاله أنه كما لاينفع ولايضر ، فكذا لايصح فيه إذا دعى إلى الخير الاتباع . ولايفصل حال من يخاطبه ممن يسكت عنه ، ثم قوى هذا الكلام بقوله (سواء عليكم أدعوتموهم أم أنتم صامتون) وهذا مثل قوله (سواء عليهم أأنذرتهم أم لم تنذرهم) وذكرنا ما فيه من المباحث فى تلك الآية إلا أن الفرق فى تلك الآية عطف الفعل على الفعل ، وههنا عطف الاسم على الفعل ، لأن قوله (أدعوتموهم) جملة فعلية : وقوله (أم أنتم صامتون) جملة إسمية .

واعلم أنه ثبت أن عطف الجملة الاسمية على الفعلية لا يجوز إلا لفائدة وحكمة ، وتلك الفائدة هى أن صيغة الفعل مشعرة بالتجدد والحدوث حالا بعد حال ، وصيغة الاسم مشعرة بالدوام والثبات والاستمرار .

إذا عرفت هذا فنقول : إن هؤلاء المشركين كانوا إذا وقعوا فى مهم وفى معضلة تضرعوا إلى تلك الأصنام ، وإذا لم تحدث تلك الواقعة بقوا ساكتين صامتين ، فقيل لهم لافرق بين إحداثكم دعاءهم وبين أن تستمروا على صمتكم وسكوتكم ، فهذا هو الفائدة فى هذه اللفظة ، ثم أكد الله بيان أنها لا تصلح للالهية ، فقال (إن الذين تدعون من دون الله عباد أمثالكم) وفيه سؤال : وهو أنه كيف يحسن وصفها بأنها عباد مع أنها جمادات ؟ وجوابه من وجوه : الأول : أن المشركين لما

أَلَهُمْ أَرْجُلٌ يَمْشُونَ بِهَا أَمْ لَهُمْ أَيْدٍ يَبْطِشُونَ بِهَا أَمْ لَهُمْ أَعْيُنٌ يُبْصِرُونَ بِهَا أَمْ لَهُمْ آذَانٌ يَسْمَعُونَ بِهَا قُلِ ادْعُوا شُرَكَاءَكُمْ ثُمَّ كِيدُونِ فَلَا تُنْظِرُونِ «١٩٥»

ادعوا أنها تضر وتنفع ، وجب أن يعتقدوا فيها كونها عاقلة فاهمة ، فلا جرم وردت هذه الألفاظ على وفق معتقداتهم ، ولذلك قال (فادعوهم فليستجيبوا لكم) ولم يقل فادعوهن فليستجبن لكم وقال (إن الذين) ولم يقل التي

والجواب الثاني : أن هذا اللغو أورد فى معرض الاستهزاء بهم أى قصارى أمرهم أن يكونوا أحياء عقلاء . فان ثبت ذلك فهم عباد أمثالكم ولا فضل لهم عليكم ، فلم جعلتم أنفسكم عبيدا وجعلتموها آلهة وأربابا ؟ ثم أبطل أن يكونوا عبادا أمثالكم . فقال (ألهم أرجل يمشون بها) ثم أكد هذا البيان بقوله (فادعوهم فليستجيبوا لكم) ومعنى هذا الدعاء طلب المنافع وكشف المضار من جهتهم واللام فى قوله (فليستجيبوا) لام الأمر على معنى التعجيز والمعنى أنه لما ظهر لكل عاقل أنها لا تقدر على الاجابة ظهر أنها لا تصلح للمعبودية ، ونظيره قول ابراهيم عليه السلام لأبيه (لم تعبد مالا يسمع ولا يبصر ولا يغنى عنك شيئا) وقوله (إن كنتم صادقين) أى فى ادعاء أنها آلهة ومستحقة للعبادة ، ولما ثبت بهذه الدلائل الثلاثة اليقينية أنها لا تصلح للمعبودية ، وجب على العاقل أن لا يلتفت إليها ، وأن لا يشتغل إلا بعبادة الاله القادر العالم الحى الحكيم الضار النافع .

قوله تعالى ﴿ألهم أرجل يمشون بها أم لهم أيد يبطشون بها أم لهم أعين يبصرون بها أم لهم آذان يسمعون بها قل ادعوا شركاءكم ثم كيدون فلا تنظرون﴾

اعلم أن هذا نوع آخر من الدليل فى بيان انه يقبح من الانسان العاقل أن يشتغل بعبادة هذه الأصنام . وتقريره أنه تعالى ذكر فى هذه الآية أعضاء أربعة ، وهى الأرجل والايدى والأعين والآذان ، ولاشك أن هذه الأعضاء إذا حصل فى كل واحدة منها مايليق بها من القوى المحركة والمدركة تكون أفضل منها إذا كانت خالية عن هذه القوى ، فالرجل القادرة على المشى واليد القادرة على البطش أفضل من اليد والرجل الخاليتين عن قوة الحركة والحياة ، والعين الباصرة والأذن السامعة أفضل من العين والأذن الخاليتين عن القوة الباصرة والسامعة ، وعن قوة الحياة ، وإذا ثبت هذا ظهر أن الانسان أفضل بكثير من هذه الأصنام ، بل لا نسبة لفضيلة الانسان إلى

فضل هـذه الأصنام البتة ، واذا كان كذلك فكيف يليق بالافضل الأكمل الأشرف أن يشتغل بعبادة الأخس الأدون الذى لايحس منه فائدة البتة . لافى جاب المنفعة ولا فى دفع المضرة . هذا هو الوجه فى تقرير هذا الدليل الذى ذكره الله تعالى فى هذه الآية ، وقد تعلق بعض أغمار المشبهة وجهاً لهم بهذه الآية فى إثبات هذه الأعضاء لله تعالى . فقالوا : إنه تعـالى جعل عدم هذه الأعضاء لهذه الأصنام دليلا على عدم إلهيتها ، فلو لم تكن هذه الأعضاء موجودة لله تعالى لكان عدمهادليلا على عدم الالهية وذلك باطل، فوجب القول باثبات هذه الأعضاء لله تعالى . والجواب عنه من وجهين :

﴿الوجه الأول﴾ أن المقصود من هذه الآية : بيان أن الانسان أفضل وأكمل حالا من الصنم ، لأن الانسان له رجل ماشية . ويد باطشة ، وعين باصرة . وأذن سامعة . والصنم رجله غير ماشية ، ويده غير باطشة . وعينه غير مبصرة ، وأذنه غير سامعـة ، واذا كان كذلك كان الانسان أفضل واكمل حالا من الصنم ، واشتغال الأفضل الأكمل بعبادة الأخس الأدون جهل ، فهـذا هو المقصود من ذكر هذا الكلام ، لا ماذهب اليه وهم هؤلاء الجهال .

﴿الوجه الثانى﴾ فى الجواب أن المقصود من ذكر هـذا الكلام : تقرير الحجة التى ذكرها قبل هـذه الآية وهى قوله (ولا يستطيعون لهم نصرا ولا أنفسهم ينصرون) يعنى كيف تحسن عبادة من لا يقدر على النفع والضرر ، ثم قرر تعالى ذلك بأن هذه الأصنام لم يحصل لها أرجل ماشية ، وأيد باطشة ، وأعين باصرة ، وآذان سامعة ، ومتى كان الأمر كذلك لم تكن قادرة على الانفاع والاضرار ، فامتنع كونها آلهة . أما إله العالم تعالى وتقدس فهو وان كان متعاليا عن هذه الجوارح والأعضاء إلا أنه موصوف بكمال القدرة على النفع والضرر وهو موصوف بكمال السمع والبصر فظهر الفرق بين البابين .

أما قوله تعالى ﴿قل ادعوا شركاءكم ثم كيدون﴾ قال الحسن : إنهم كانوا يخوفون الرسول عليه السلام بآلهتهم ، فقال تعـالى (قل ادعوا شركاءكم ثم كيدون) ليظهر لكم أنه لاقدرة لها على إيصال المضار إلى بوجه من الوجوه . وأثبت نافع وأبو عمرو الياء فى (كيدونى) والباقون حذفوها ومثله فى قوله (فلا تنظرون) قال الواحدى ، والقول فيه أن الفواصل تشبه القوافى ، وقد حذفوا هذه اليا آت إذا كانت فى القوافى كقوله :

يلمس الاحلاس فى منزله   بيديه كاليهودى المصل

والذين أثبتوها فلأن الأصل هو الاثبات ، ومعنى قوله (فلا تنظرون) أى لاتمهلونى واعجلوا فى كيدى أنتم وشركاؤكم .

إِنَّ وَلِيِّيَ اللَّهُ الَّذِى نَزَّلَ الْكِتَابَ وَهُوَ يَتَوَلَّى الصَّالِحِينَ «١٩٦» وَالَّذِينَ تَدْعُونَ مِنْ دُونِهِ لَا يَسْتَطِيعُونَ نَصْرَكُمْ وَلَا أَنْفُسَهُمْ يَنْصُرُونَ «١٩٧» وَإِنْ تَدْعُوهُمْ إِلَى الْهُدَى لَا يَسْمَعُوا وَتَرَاهُمْ يَنْظُرُونَ إِلَيْكَ وَهُمْ لَا يُبْصِرُونَ «١٩٨»

قوله تعالى ﴿ان ولي الله الذى نزل الكتاب وهو يتولى الصالحين والذين تدعون من دونه لايستطيعون نصركم ولا أنفسهم ينصرون وان تدعوهم إلى الهدى لايسمعوا وتراهم ينظرون اليك وهم لايبصرون﴾

اعلم انه لما بين فى الآيات المتقدمة أن هذه الأصنام لاقدرة لها على النفع والضر بين بهذه الآية أن الواجب على كل عاقل عبادة الله تعالى ، لأنه هو الذى يتولى تحصيل منافع الدين ومنافع الدنيا أما تحصيل منافع الدين ، فبسبب إنزال الكتاب ، وأما تحصيل منافع الدنيا ، فهو المراد بقوله (وهو يتولى الصالحين) وفيه مسائل :

﴿المسألة الأولى﴾ قال الواحدى رحمه الله : قرأ القراء ولي بثلاث يا آت ، الأولى ياء فعيل وهى ساكنة ، والثانية لام الفعل وهى مكسورة ، قد أدغمت الأولى فيها فصار ياء مشددة ، والثالثة ياء الاضافة ، وروى عن أبى عمرو : ولى الله بياء مشددة . ووجه ذلك أنه حذف الياء التى هى لام فعيل ، كما حذف اللام من قولهم فامااليت به فاله ، ثم أدغمت ياء فعيل فى ياء الاضافة ، فقيل ولى الله وهذه الفتحة فتحة ياء الاضافة . وأما الباقون فأجازوا اجتماع ثلاث ياءات ، والله أعلم .

﴿المسألة الثانية﴾ أن ولي الله أى الذى يتولى حفظى ونصرتى هو الله الذى أنزل الكتاب المشتمل على هذه العلوم العظيمة النافعة فى الدين ويتولى الصالحين ينصرهم ، فلاتضرهم عداوة من عاداهم ، وفى ذلك يأمن المشركين من أن يضره كيدهم . وسمعت أن عمر بن عبدالعزيز ما كان يدخر لأولاده شيئا ، فقيل له فيه فقال : ولدى اما أن يكون من الصالحين أو من المجرمين ، فان كان من الصالحين فوليه الله ومن كان الله له وليا فلا حاجة له إلى مالى ، وان كان من المجرمين فقد قال تعالى (فلن أكون ظهيرا للمجرمين) ومن رده الله لم أشتغل باصلاح مهماته .

أما قوله ﴿والذين تدعون من دونه لا يستطيعون نصركم ولا أنفسهم ينصرون﴾ ففيه قولان :

﴿القول الأول﴾ أن المراد منه وصف الأصنام بهذه الصفات .

خُذِ الْعَفْوَ وَأْمُرْ بِالْعُرْفِ وَأَعْرِضْ عَنِ الْجَاهِلِينَ «١٩٩»

فان قالوا : فهذه الأشياء قد صارت مذكورة فى الآيات المتقدمة فما الفائدة فى تكريرها ؟ فنقول : قال الواحدى : إنما أعيد هذا المعنى لأن الأول مذكور على جهة التقريع وهذا مذكور على جهة الفرق بين من تجوزله العبادة ، وبين من لا تجوز ، كأنه قيل : الالهالمعبود يجب أن يكون بحيث يتولى الصالحين . وهذه الاصنام ليست كذلك فلا تكن صالحة للالهية .

﴿والقول الثانى﴾ أن هذه الأحوال المذكورة صفات لهؤلاء المشركين الذين يدعون غير الله ، يعنى أن الكفار كانوا يخوفون رسول الله صلى الله عليه وسلم وأصحابه فقال تعالى : انهم لايقدرون على شىء . بل أنهم قد بلغوا فى الجهل والحماقة إلى أنك لو دعوتهم وأظهرت أعظم أنواع الحجة والبرهان لم يسمعوا بعقولهم ذلك البتة .

فان قيل : لم يتقدم ذكر المشركين ، وانما تقدم ذكر الاصنام فكيف يصح ماذكر ؟

قلنا : قد تقدم ذكرهم فى قوله تعالى (قل ادعوا شركاءكم ثم كيدون)

أما قوله تعالى ﴿وتراهم ينظرون اليك وهم لايبصرون﴾ فان حملنا هذه الصفات على الأصنام قلنا : المراد من كونها ناظرة كونها مقابلة بوجهها وجوه القوم من قولهم : جبلان متناظران أى متقابلان ، فان حملناها على المشركين فالمعنى : أنهم وإن كانوا ينظرون إلى الناس إلا أنهم لشدة إعراضهم عن الحق لم ينتفعوا بذلك النظر والرؤية ، فصاروا كأنهم عمى ، وهذه الآية تدل على أن النظر غير الرؤية ، لأنه تعالى أثبت النظر ونفى الرؤية . وذلك يدل على التغاير . وأجيب عن هذا الاستدلال فقيل : معناه تحسبهم أنهم ينظرون اليك مع أنهم فى الحقيقة لاينظرون ، أى تظن أنهم ينظرونك مع أنهم لايبصرونك ، والرؤية بمعنى الحسبان واردة قال تعالى (وترى الناس سكارى وما هم سكارى)

قوله تعالى ﴿خذ العفو وأمر بالعرف وأعرض عن الجاهلين﴾

اعلم أنه تعالى لما بين فى الآية الأولى أن الله هو الذى يتولاه ، وأن الأصنام وعابديها لايقدرون على الايذاء والاضرار ، بين فى هذه الآية ماهو المنهج القويم والصراط المستقيم فى معاملة الناس فقال (خذ العفو وأمر بالعرف) قال أهل اللغة : العفو الفضل وماأتى من غير كلفة .

إذا عرفت هذا فنقول : الحقوق التى تستوفى من الناس وتؤخذ منهم ، إما أن يجوز إدخال المساهلة والمسامحة فيها ، وإما أن لايجوز .

﴿أما القسم الأول﴾ فهو المراد بقوله (خذ العفو) ويدخل فيه ترك التشدد في كل مايتعلق بالحقوق المالية؛ ويدخل فيه أيضاً التخلق مع الناس بالخلق الطيب، وترك الغلظة والفظاظة كما قال تعالى (ولو كنت فظاً غليظ القلب لانفضوا من حولك) ومن هذا الباب أن يدعو الخلق إلى الدين الحق بالرفق واللطف، كما قال تعالى (وجادلهم بالتي هي أحسن)

﴿وأما القسم الثاني﴾ وهو الذي لايجوز دخول المساهلة والمسامحة فيه. فالحكم فيه أن يأمر بالمعروف، والعرف، والعارفة، والمعروف هو كل أمر عرف أنه لابدمن الاتيان به، وأن وجوده خير من عدمه، وذلك لأن في هذا القسم لو اقتصر على الأخذ بالعفو ولم يأمر بالعرف ولم يكشف عن حقيقة الحال، لكان ذلك سعياً في تغيير الدين وإبطال الحق وأنه لايجوز، ثم إنه إذا أمر بالعرف ورغب فيه ونهى عن المنكر ونفر عنه، فربما أقدم بعض الجاهلين على السفاهة والايذاء فلهذا السبب قال تعالى في آخر الآية (وأعرض عن الجاهلين) وقال في آية أخرى (وإذا مروا باللغو مروا كراما) وقال (والذين هم عن اللغو معرضون) وقال في صفة أهل الجنة (لايسمعون فيها لغوا ولا تأثيما) وإذا أحاط عقلك بهذا التقسيم، علمت أن هذه الآية مشتملة على مكارم الاخلاق فيما يتعلق بمعاملة الانسان مع الغير. قال عكرمة: لما نزلت هذه الآية قال عليه السلام «ياجبريل ماهذا؟ قال يامحمد إن ربك يقول هو أن تصل من قطعك وتعطي من حرمك وتعفو عمن ظلمك» قال أهل العلم: تفسير جبريل مطابق للفظ الآية لأنك لو وصلت من قطعك، فقد عفوت عنه، وإذا آتيت من حرمك فقد آتيت بالمعروف، وإذا عفوت عمن ظلمك فقد أعرضت عن الجاهلين، وقال جعفر الصادق رضي الله عنه: وليس في القرآن آية أجمع لمكارم الاخلاق من هذه الآية. وللمفسرين في تفسير هذه الآية طريق آخر فقالوا (خذ العفو وأمر بالعرف) أي ماعفا لك من أموالهم، أي ما أتوك به عفوا فخذه، ولاتسأل عما وراء ذلك. قالوا: كان هذا قبل فريضة الصدقة فلما نزلت آية وجوب الزكاة صارت هذه الآية منسوخة إلا قوله (وأمر بالعرف) أي باظهار الدين الحق، وتقرير دلائله (وأعرض عن الجاهلين) أي المشركين قالوا: وهذا منسوخ بآية السيف فعلى هذه الطريقة جميع الآية منسوخة إلا قوله (وأمر بالعرف)

واعلم أن تخصيص قوله (خذ العفو) بما ذكره تقييد للمطلق من غير دليل، وأيضا فهذا الكلام إذا حملناه على أداء الزكاة لم يكن إيجاب الزكاة بالمقادير المخصوصة منافيا لذلك، لأن آخذ الزكاة مأمور بأن لا يأخذ كرائم أموال الناس ولايشدد الأمر على المزكي فلم يكن إيجاب الزكاة سببا لصيرورة هذه الآية منسوخة.

وَإِمَّا يَنْزَغَنَّكَ مِنَ الشَّيْطَانِ نَزْغٌ فَاسْتَعِذْ بِاللَّهِ إِنَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ «٢٠٠»

وأما قوله (وأعرض عن الجاهلين) فالمقصود منه أمر الرسول صلى الله عليه وسلم بأن يصبر على سوء أخلاقهم، وأن لا يقابل أقوالهم الركيكة ولا أفعالهم الخسيسة بأمثالها . وليس فيه دلالة على امتناعه من القتال، لأنه لا يمتنع أن يؤمر عليه السلام بالاعراض عن الجاهلين مع الأمر بقتال المشركين فانه ليس من المتناقض أن يقال الشارع لا يقابل سفاهتهم بمثلها؟ ولكن قاتلهم وإذا كان الجمع بين الأمرين ممكناً فحينئذ لا حاجة إلى التزام النسخ، إلا أن الظاهرية من المفسرين مشغوفون بتكثير الناسخ والمنسوخ من غير ضرورة ولا حاجة .

قوله تعالى ﴿وإما ينزغنك من الشيطان نزغ فاستعذ بالله إنه سميع عليم﴾ وفيه مسائل :

﴿المسألة الأولى﴾ قال أبو زيد : لما نزل قوله تعالى (وأعرض عن الجاهلين) قال النبي صلى الله عليه وسلم كيف يارب والغضب ؟ فنزل قوله (وإما ينزغنك)

﴿المسألة الثانية﴾ اعلم أن نزغ الشيطان، عبارة عن وساوسه ونخسه في القلب بما يسول للانسان من المعاصي . عن أبي زيد نزغت بين القوم إذا أفسدت ما بينهم، وقيل النزغ الازعاج . وأكثر ما يكون عند الغضب، وأصله الازعاج بالحركة إلى الشر، وتقرير الكلام أنه تعالى لما أمره بالعرف فعند ذلك ربما يهيج سفيه ويظهر السفاهة فعند . ذلك أمره تعالى بالسكوت عن مقابلته فقال (وأعرض عن الجاهلين) ولما كان من المعلوم أن عند إقدام السفيه على السفاهة يهيج الغضب والغيظ ولا يبقى الانسان على حالة السلامة وعند تلك الحالة يجد الشيطان مجالا في حمل ذلك الانسان على ما لا ينبغي، لا جرم بين تعالى ما يجرى مجرى العلاج لهذا الغرض فقال (فاستعذ بالله) والكلام في تفسير الاستعاذة قد سبق في أول الكتاب على الاستقصاء .

﴿المسألة الثالثة﴾ احتج الطاعنون في عصمة الأنبياء بهذه الآية وقالوا : لولا أنه يجوز من الرسول الاقدام على المعصية أو الذنب، وإلا لم يقل له (وإما ينزغنك من الشيطان نزغ فاستعذ بالله) والجواب عنه من وجوه : الأول : أن حاصل هذا الكلام إنه تعالى قال له : إن حصل في قلبك من الشيطان نزغ، كما أنه تعالى قال (لئن أشركت ليحبطن عملك) ولم يدل ذلك على أنه أشرك . وقال (لو كان فيهما آلهة إلا الله لفسدتا) ولم يدل ذلك على أنه حصل فيهما آلهة . الثاني : هب أنا سلمنا أن الشيطان يوسوس للرسول عليه السلام، إلا أن هذا لا يقدح في عصمته، إنما القادح

إِنَّ الَّذِينَ اتَّقَوْا إِذَا مَسَّهُمْ طَائِفٌ مِنَ الشَّيْطَانِ تَذَكَّرُوا فَإِذَا هُمْ مُبْصِرُونَ «٢٠١» وَإِخْوَانُهُمْ يَمُدُّونَهُمْ فِي الْغَيِّ ثُمَّ لَا يُقْصِرُونَ «٢٠٢»

فى عصمته لو قبل الرسول وسوسته ، والآية لاتدل على ذلك . عن الشعبى قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم «مامن إنسان إلا ومعه شيطان» قالوا وأنت يارسول الله قال وأنا ولكنه أسلم بعون الله ، فلقد أتانى فأخذت بحلقه ، ولولا دعوة سليمان لأصبح فى المسجد طريحا ، وهذا كالدلالة على أن الشيطان يوسوس إلى الرسول صلى الله عليه وسلم . وقال تعالى (وما أرسلنا من قبلك من رسول ولا نبى إلا إذا تمنى ألقى الشيطان فى أمنيته) الثالث : هب أنا سلمنا أن الشيطان يوسوس . وأنه عليه الصلاة والسلام يقبل أثر وسوسته ، إلا أنا نخص هذه الحالة بترك الأفضل والأولى . قال عليه الصلاة والسلام «وإنه ليغان على قلبى وإنى لأستغفر الله فى اليوم والليلة سبعين مرة »

﴿المسألة الرابعة﴾ الاستعاذة بالله عند هذه الحالة أن يتذكر المرء عظيم نعم الله عليه وشديد عقابه فيدعوه كل واحد من هذين الأمرين إلى الاعراض عن مقتضى الطبع والاقبال على أمر الشرع .

﴿المسألة الخامسة﴾ هذا الخطاب وان خص الله به الرسول إلا أنه تأديب عام لجميع المكلفين لأن الاستعاذة بالله على السبيل الذى ذكرناه لطف مانع من تأثير وساوس الشيطان ، ولذلك قال تعالى (فاذا قرأت القرآن فاستعذ بالله من الشيطان الرجيم إنه ليس له سلطان على الذين آمنوا وعلى ربهم يتوكلون) وإذا ثبت بالنص أن لهذه الاستعاذة أثرا فى دفع نزغ الشيطان ، وجبت المواظبة عليه فى أكثر الأحوال .

﴿المسألة السادسة﴾ قوله (إنه سميع عليم) يدل على ان الاستعاذة باللسان لاتفيد إلا إذا حضر فى القلب العلم بمعنى الاستعاذة ، فكأنه تعالى قال اذكر لفظ الاستعاذة بلسانك فانى سميع واستحضر معانى الاستعاذة بعقلك وقلبك فانى عليم بما فى ضميرك ، وفى الحقيقة القول اللسانى بدون المعارف القلبية عديم الفائدة والأثر .

قوله تعالى ﴿إن الذين اتقوا إذا مسهم طائف من الشيطان تذكروا فاذاهم مبصرون واخوانهم يمدونهم فى الغى ثم لا يقصرون﴾

فى الآية مسائل :

﴿المسألة الأولى﴾ اعلم أنه تعالى بين فى الآية الأولى أن الرسول صلى الله عليه وسلم قد ينزغه الشيطان وبين ان علاج هذه الحالة الاستعاذة بالله ، ثم بين فى هذه الآية أن حال المتقين يزيد على حال الرسول فى هذا الباب . لأن الرسول لايحصل له من الشيطان إلا النزغ الذى هو كالابتداء فى الوسوسة ، وجوز فى المتقين مايزيد عليه وهو أن يمسهم طائف من الشيطان ، وهذا المس يكون لامحالة أبلغ من النزغ .

﴿المسألة الثانية﴾ قرأ ابن كثير وأبو عمرو والكسائى (طيف) بغير ألف ، والباقون (طائف) بالألف . قال الواحدى رحمه الله : اختلفوا فى الطيف فقيل إنه مصدر ، وقال أبو زيد يقال : طاف يطوف طوفا وطوافا إذا أقبل وأدبر . وأطاف يطيف اطافة إذا جعل يستدير بالقوم ويأتيهم من نواحيهم ، وطاف الخيال يطيف طيفا اذا ألم فى المنام . قال ابن الأنبارى : وجائز أن يكون طيف أصله طيف . إلا أنهم استثقلوا التشديد ، فحذفوا احدى الياءين وأبقوا ياء ساكنة ، فعلى القول الأول هو مصدر ، وعلى ماقاله ابن الأنبارى هو من باب هين وهين وميت وميت . ويشهد لصحة قول ابن الأنبارى قراءة سعيد بن جبير (إذا مسهم طيف) بالتشديد . هذا هو الأصل فى الطيف . ثم سمى الجنون والغضب والوسوسة طيفا ، لأنه لمة من لمة الشيطان تشبه لمة الخيال . قال الأزهرى : الطيف فى كلام العرب الجنون ، ثم قيل للغضب طيف ، لأن الغضبان يشبه المجنون . وأما الطائف فيجوز أن يكون بمعنى الطيف ، مثل العافية والعاقبة ونحو ذلك مما جاء المصدر فيه على فاعل وفاعلة . قال الفراء فى هذه الآية : الطائف والطيف سواء ، وهو ماكان كالخيال الذى يلم بالانسان ، ومنهم من قال : الطيف كالخطرة والطائف كالخاطر .

﴿المسألة الثالثة﴾ اعلم أن الغضب إنما يهيج بالانسان اذا استقبح من المغضوب عليه عملا من الأعمال ، ثم اعتقد فى نفسه كونه قادرا ، واعتقد فى المغضوب عليه كونه عاجزا عن الدفع ، فعند حصول هذه الاعتقادات الثلاثة اذا كان واقعا فى ظلمات عالم الأجسام فيغتروا بظواهر الأمور ، فأما إذا انكشف له نور من عالم الغيب زالت هذه الاعتقادات الثلاثة من جهات كثيرة . أما الاعتقاد الأول : وهو استقباح ذلك الفعل من المغضوب عليه ، فاذا انكشف له أنه إنما أقدم على ذلك العمل ، لأنه تعالى خلق فيه داعية جازمة راسخة ، ومتى خلق الله فيه تلك الداعية امتنع منه أن لايقدم على ذلك العمل ، فاذا تجلى هذا المعنى زال الغضب ، وأيضاً فقد يخطر ببال الانسان أن الله تعالى علم منه هذه الحالة ، ومتى كان كذلك فلا سبيل له إلى تركها ، فعند ذلك يفر غضبه ، وإليه الاشارة بقوله عليه الصلاة والسلام «من عرف سر الله فى القدر هانت عليه المصائب»

وأما الاعتقاد الثانى والثالث : وهو اعتقاده فى نفسه كونه قادرا ، وكون المغضوب عليه عاجزا ، فهذان الاعتقادان أيضا فاسدان من وجوه : أحدها : أنه يعتقد أنه كم أساء فى العمل ، والله كان قادرا عليه ، وهو كان أسيرا فى قبضة قدرة الله تعالى ، ثم إنه تجاوز عنه . وثانيها : ان المغضوب عليه كما أنه عاجز فى يد الغضبان ، فكذلك الغضبان عاجز بالنسبة إلى قدرة الله . وثالثها : أن يتذكر الغضبان ما أمره الله به من ترك إمضاء الغضب والرجوع إلى ترك الايذاء والايحاش . ورابعها : أن يتذكر أنه إذا أمضى الغضب وانتقم كان شريكا للسباع المؤذية والحيات القاتلة ، وإن ترك الانتقام واختار العفو كان شريكا لأكابر الأنبياء والأولياء . وخامسها : أن يتذكر أنه ربما انقلب ذلك الضعيف قويا قادرا عليه ، فحينئذ ينتقم منه على أسوأ الوجوه ، أما إذا عفا كان ذلك إحسانا منه اليه ، وبالجملة فالمراد من قوله تعالى (إذا مسهم طائف من الشيطان تذكروا) ماذكرناه من الاعتقادات الثلاثة ، والمراد من قوله (تذكروا) ما ذكرناه من الوجوه التى تفيد ضعف تلك الاعتقادات وقوله (فاذا هم مبصرون) معناه أنه إذا حضرت هذه التذكرات فى عقولهم ، ففى الحال يزول مس طائف الشيطان، ويحصل الاستبصار والانكشاف والتجلى ويحصل الخلاص من وسوسة الشيطان .

﴿المسألة الرابعة﴾ قوله (فاذا هم مبصرون) معنى (إذا) ههنا للمفاجأة ، كقولك خرجت فاذا زيد وإذا فى قوله (إذا مسهم) يستدعى جزاء ، كقولك آتيك إذا احمر البسر .

أما قوله تعالى ﴿وإخوانهم يمدونهم فى الغى﴾ ففيه مسائل :

﴿المسألة الأولى﴾ اختلفوا فى أن الكناية فى قوله (وإخوانهم) إلى ماذا تعود على قولين .

﴿القول الأول﴾ وهو الأظهر أن المعنى : وإخوان الشياطين يمدون الشياطين فى الغى ، وذلك لأن شياطين الانس إخوان لشياطين الجن ، فشياطين الانس يغوون الناس ، فيكون ذلك امدادا منهم لشياطين الجن على الاغواء والاضلال ،

﴿والقول الثانى﴾ إن إخوان الشياطين هم الناس الذين ليسوا بمتقين ، فان الشياطين يكونون مددا لهم فيه ، والقولان مبنيان على أن لكل كافر أخا من الشياطين .

﴿المسألة الثانية﴾ تفسير الامداد تقوية تلك الوسوسة والاقامة عليها وشغل النفس عن الوقوف على قبائحها ومعايبها .

﴿المسألة الثالثة﴾ قرأ نافع (يمدونهم) بضم الياء وكسر الميم من الامداد ، والباقون (يمدونهم) بفتح الياء وضم الميم ، وهما لغتان مديمد وأمديمد ، وقيل مد معناه جذب ، وأمد معناه من الامداد .

وَإِذَا لَمْ تَأْتِهِم بِآيَةٍ قَالُوا لَوْلَا اجْتَبَيْتَهَا قُلْ إِنَّمَا أَتَّبِعُ مَا يُوحَى إِلَيَّ مِن رَّبِّي هَذَا بَصَائِرُ مِن رَّبِّكُمْ وَهُدًى وَرَحْمَةٌ لِّقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ «٢٠٣»

قال الواحدى ، عامة ما جاء فى التنزيل مما يحمد ويستحب أمددت على أفعلت ، كقوله (إنما نمدهم به من مال وبنين) وقوله (وأمددناهم بفاكهة) وقوله (أتمدونن بمال) وما كان بخلافه فانه يجىء على مددت قال (ويمدهم فى طغيانهم يعمهون) فالوجه ههنا قراءة العامة وهى فتح الياء ومن ضم الياء استعمل ماهو الخير لضده كقوله (فبشرهم بعذاب أليم) وقوله (ثم لايقصرون) قال الليث : الاقصار الكف عن الشىء قال أبو زيد: أقصر فلان عن الشر يقصر إقصاراً إذا كف عنه وانتهى قال ابن عباس : ثم لايقصرون عن الضلال والاضلال. أما الغاوى ففى الضلال وأما المغوى ففى الاضلال .

قوله تعالى ﴿ وإذا لم تأتهم بآية قالوا لولا اجتبيتها قل إنما أتبع مايوحى إلى من ربى هذا بصائر من ربكم وهدى ورحمة لقوم يؤمنون ﴾

اعلم أنه تعالى : لما بين فى الآية الأولى أن شياطين الجن والانس لايقصرون فى الاغواء والاضلال بين فى هذه الآية نوعاً من أنواع الاغواء والاضلال وهو أنهم كانوا يطلبون آيات معينة ومعجزات مخصوصة على سبيل التعنت كقوله (وقالوا لن نؤمن لك حتى تفجر لنا من الأرض ينبوعا) ثم أعاد : أنه عليه الصلاة والسلام ماكان يأتيهم . فعند ذلك قالوا (لولا اجتبيتها) قال الفراء : تقول العرب اجتبيت الكلام واختلقته وارتجلته إذا افتعلته من قبل نفسك، والمعنى لولا تقولتها وافتعلتها وجئت بها من عند نفسك لأنهم كانوا يقولون (إن هذا إلا إفك مفترى، أو يقال هلا اقترحتها على إلهك ومعبودك إن كنت صادقا فى أن الله يقبل دعاءك ويجيب التماسك وعند هذا أمر رسوله أن يذكر الجواب الشافى ، وهو قوله (قل إنما أتبع مايوحى إلى من ربى) ومعناه ليس لى أن أقترح على ربى فى أمر من الأمور ، وإنما أنتظر الوحى فكل شىء أكرمنى به قلته ، والا فالواجب السكوت وترك الاقتراح . ثم بين أن عدم الاتيان بتلك المعجزات التى اقترحها لا يقدح فى الغرض ، لأن ظهور القرآن على وفق دعواه معجزة بالغة باهرة ، فاذا ظهرت هذه المعجزة الواحدة كانت كافية فى تصحيح النبوة ، فكان طلب الزيادة من باب التعنت ، فذكر فى وصف القرآن ألفاظا ثلاثة : أولها : قوله (هذا بصائر من ربكم) أصل البصيرة الابصار ، ولما كان القرآن سببا لبصائر العقول فى دلائل التوحيد والنبوة والمعاد ، أطلق عليه لفظ البصيرة، تسمية للسبب باسم المسبب . وثانيها : قوله (وهدى) والفرق بين هذه المرتبة وماقبلها أن الناس فى معارف

وَإِذَا قُرِئَ الْقُرْآنُ فَاسْتَمِعُوا لَهُ وَأَنْصِتُوا لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ «٢٠٤»

التوحيد والنبوة والمعاد قسمان : أحدهما : الذين بلغوا فى هذه المعارف إلى حيث صاروا كالمشاهدين لها وهم أصحاب عين اليقين . والثانى : الذين ما بلغوا الى ذلك الحد إلا أنهم وصلوا إلى درجات المستدلين : وهم أصحاب علم اليقين ، فالقرآن فى حق الأولين وهم السابقون بصائر ، وفى حق القسم الثانى وهم المقتصدون هدى ، وفى حق عامة المؤمنين رحمة ، ولما كانت الفرق الثلاث من المؤمنين لاجرم قال (لقوم يؤمنون)

قوله تعالى ﴿ وإذا قرىء القرآن فاستمعوا له وأنصتوا لعلكم ترحمون ﴾

اعلم أنه تعالى لما عظم شأن القرآن بقوله (هذا بصائر من ربكم) أردفه بقوله (وإذا قرىء القرآن فاستمعوا له وأنصتوا لعلكم ترحمون) وفى الآية مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ الانصات السكوت والاستماع ، يقال : نصت ، وأنصت ، وانتصت ، بمعنى واحد .

﴿ المسألة الثانية ﴾ لاشك أن قوله (فاستمعوا له وأنصتوا) أمره ، وظاهر الأمر للوجوب ، فمقتضاه أن يكون الاستماع والسكوت واجباً ، وللناس فيه أقوال .

﴿ القول الأول ﴾ وهو قول الحسن . وقول أهل الظاهر أنا نجرى هذه الآية على عمومها ففى أى موضع قرأ الانسان القرآن وجب على كل أحد استماعه والسكوت ، فعلى هذا القول يجب الانصات لعابرى الطريق ، ومعلمى الصبيان .

﴿ والقول الثانى ﴾ أنها نزلت فى تحريم الكلام فى الصلاة . قال أبو هريرة رضى الله عنه : كانوا يتكلمون فى الصلاة فنزلت هذه الآية ، وأمروا بالانصات ، وقال قتادة : كان الرجل يأتى وهم فى الصلاة فيسألهم ، كم صليتم وكم بقى ؟ وكانوا يتكلمون فى الصلاة بحوائجهم ، فأنزل الله تعالى هذه الآية .

﴿ والقول الثالث ﴾ أن الآية نزلت فى ترك الجهر بالقراءة وراء الامام . قال ابن عباس قرأ رسول الله صلى الله عليه وسلم فى الصلاة المكتوبة وقرأ أصحابه وراءه رافعين أصواتهم ، فخلطوا عليه . فنزلت هذه الآية وهو قول أبى حنيفة وأصحابه .

﴿ والقول الرابع ﴾ أنها نزلت فى السكوت عند الخطبة ، وهذا قول سعيد بن جبير ومجاهد وعطاء وهذا القول منقول عن الشافعي رحمه الله ، وكثير من الناس قد استبعد هذا القول ، وقال اللفظ

عام وكيف يجوز قصره على هـذه الصورة الواحدة . وأقول هـذا القول فى غاية البعد. لأن لفظة إذا تفيد الارتباط ، ولا تفيد التكرار ، والدليل عليه أن الرجل إذا قال لامرأته إذا دخلت الدار فأنت طالق ، فدخلت الدار مرة واحدة طلقت طلقة واحدة ، فاذا دخلت الدار ثانيا لم تطلق بالاتفاق لأن كلمة (إذا) لا تفيد التكرار .

إذا ثبت هذا فنقول : قوله (وإذا قرئ القرآن فاستمعوا له وأنصتوا) لا يفيد إلا وجوب الانصات مرة واحدة ، فلما أوجبنا الاستماع عند قراءة القرآن فى الخطبة. فقد وفينا بموجب اللفظ ولم يبق فى اللفظ دلالة على ماوراء هذه الصورة ، سلمنا أن اللفظ يفيد العموم إلا أنا نقول بموجب الآية ، وذلك لأن عند الشافعى رحمه الله : يسكت الامام ، وحينئذ يقرأ المأموم الفاتحة فى حال سكتة الامام كما قال أبو سلمة للامام سكتتان ، فاغتنم القراءة فى أيهما شئت ، وهذا السؤال أورده الواحدى فى البسيط .

ولقائل أن يقول : سكوت الامام إما أن نقول : إنه من الواجبات أو ليس من الواجبات والأول باطل بالاجماع والثانى يقتضى أن يجوز له أن لا يسكت . فبتقدير : أن لا يسكت يلزم أن تحصل قراءة المأموم مع قراءة الامام ، وذلك يفضى إلى ترك الاستماع ، وإلى ترك السكوت عند قراءة الامام ، وذلك على خلاف النص ، وأيضا فهذا السكوت ليس له حد محدود ومقدار مخصوص والسكتة للمأمومين مختلفة بالثقل والخفة، فربما لا يتمكن المأموم من اتمام قراءة الفاتحة فى مقدار سكوت الامام ، وحينئذ يلزم المحذور المذكور ، وأيضا فالامام إنما يبقى ساكتا ليتمكن المأموم من اتمام القراءة ، وحينئذ ينقلب الامام مأموما ، والمأموم إماما، لأن الامام فى هذا السكوت يصير كالتابع للمأموم ، وذلك غير جائز ، فثبت ان هذا السؤال الذى أورده الواحدى غير جائز ، وذكر الواحدى سؤالا ثانيا على التمسك بالآية . فقال: ان الانصات هو ترك الجهر. والعرب تسمى تارك الجهر منصتا ، وان كان يقرأ فى نفسه إذا لم يسمع أحداً .

ولقائل أن يقول : إنه تعالى أمره أولا بالاستماع واشتغاله بالقراءة يمنعه من الاستماع ، لأن السماع غير، والاستماع غير، فالاستماع عبارة عن كونه بحيث يحيط بذلك الكلام المسموع على الوجه الكامل ، قال تعالى لموسى عليه السلام (وأنا اخترتك فاستمع لما يوحى) والمراد ماذكرناه ، وإذا ثبت هـذا وظهر أن الاشتغال بالقراءة مما يمنع من الاستماع علمنا أن الأمر بالاستماع يفيد النهى عن القراءة .

﴿السؤال الثالث﴾ وهو المعتمد أن نقول : الفقهاء أجمعوا على أنه يجوز تخصيص عموم القرآن

بخبر الواحد فهب أن عموم قوله تعالى (وإذا قرىء القرآن فاستمعوا له وأنصتوا) يوجب سكوت المأموم عند قراءة الامام ، إلاأن قوله عليه الصلاةوالسلام «لاصلاة لمن لم يقرأ بفاتحة الكتاب» وقوله «لاصلاة إلا بفاتحةالكتاب» أخص من ذلك العموم ، وثبت أن تخصيص عموم القرآن بخبر الواحد لازم فوجب المصير إلى تخصيص عموم هذه الآية بهذا الخبر ، وهذا السؤال حسن .

﴿والسؤال الرابع﴾ أن نقول : مذهب مالك وهو القول القديم للشافعى أنه لايجوز للمأموم أن يقرأ الفاتحة فى الصلوات الجهرية، عملا بمقتضى هذا النص ، ويجب عليه القراءة فى الصلوات السرية ، لأنهذه الآية لادلالة فيها على هذه الحالة . وهذا أيضا سؤال حسن،وفىالآية قول خامس وهو أن قوله تعالى (وإذا قرئ القرآن فاستمعوا له وأنصتوا)خطاب مع الكفار فى ابتداء التبليغ وليس خطابا مع المسلمين ، وهذا قول حسن مناسب وتقريره أن الله تعالى حكى قبل هذه الآية أن أقواما من الكفار يطلبون آيات مخصوصة ومعجزات مخصوصة . فاذا كان النبي عليه الصلاة والسلام لايأتيهم بها قالوا لولا اجتبيتها ، فأمر الله رسوله أن يقول جوابا عن كلامهم إنه ليس لى أن أقترح على ربى ، وليس لى إلاأن أنتظر الوحى . ثم بين تعالى أن النبىصلى الله عليه وسلم إنما ترك الاتيان بتلك المعجزات التى اقترحوها فى صحة النبوة ، لأنالقرآن معجزة تامةكافية فى اثبات النبوة وعبر الله تعالى عن هذا المعنى بقوله (هذا بصائر من ربكم وهدى ورحمة لقوم يؤمنون) فلو قلنا إن قوله تعالى (وإذا قرئ القرآن فاستمعوا له وأنصتوا) المراد منه قراءة المأموم خلف الامام لميحصل بين هذه الآية وبين ماقبلها تعلق بوجه من الوجوه ، وانقطع النظم ، وحصلفساد الترتيب ، وذلك لايليق بكلام الله تعالى ، فوجب أن يكون المراد منه شيئا آخر سوى هذا الوجه وتقريره أنه لما ادعى كون القرآن بصائر وهدى ورحمة ، من حيث انه معجزة دالة على صدق محمد عليه الصلاة والسلام ، وكونه كذلك لايظهر الا بشرط مخصوص ، وهو أن النبي عليه الصلاة والسلام إذا قرأ القرآن على أولئك الكفار استمعوا له وأنصتوا حتى يقفوا على فصاحته ، ويحيطوا بما فيه من العلوم الكثيرة ، فحينئذ يظهر لهم كونه معجزا دالا على صدق محمد صلى الله عليه وسلم ، فيستعينوا بهذا القرآن على طلب سائر المعجزات ، ويظهر لهم صدق قوله فى صفة القرآن (إنه بصائر وهدى ورحمة) فثبت أنا إذاحملنا الآية على هذا الوجه استقام النظم وحصل الترتيب الحسن المفيد ، ولو حملنا الآية على منع المأموم من القراءة خلف الأمام فسد النظم واختلالترتيب ، فثبت أن حمله على ماذكرناه أولى ، وإذا ثبت هذا ظهر أن قوله (وإذا قرىء القرآن فاستمعوا له) خطاب مع الكفار عند قراءة الرسول عليهم القرآن فى معرض الاحتجاج

وَاذْكُر رَّبَّكَ فِى نَفْسِكَ تَضَرُّعًا وَخِيفَةً وَدُونَ الْجَهْرِ مِنَ الْقَوْلِ بِالْغُدُوِّ وَالآصَالِ وَلَا تَكُن مِّنَ الْغَافِلِينَ «٢٠٥»

بكونه معجزا على صدق نبوته ، وعند هذا يسقط استدلال الخصوم بهذه الآية من كل الوجوه ، ومما يقوى أن حمل الآية على ماذكرناه أولى ، وجوه :

﴿الوجه الأول﴾ أنه تعالى حكى عن الكفار أنهم قالوا (لاتسمعوا لهذا القرآن والغوا فيه لعلكم تغلبون) فلما حكى عنهم ذلك ناسب أن يأمرهم بالاستماع والسكوت، حتى يمكنهم الوقوف على مافى القرآن من الوجوه الكثيرة البالغة إلى حد الاعجاز .

﴿والوجه الثانى﴾ أنه تعالى قال قبل هذه الآية (هذا بصائر من ربكم وهدى ورحمة لقوم يؤمنون) فحكم تعالى بكون هذا القرآن رحمة للمؤمنين على سبيل القطع والجزم .

ثم قال (وإذا قرىء القرآن فاستمعوا له وأنصتوا لعلكم ترحمون) ولو كان المخاطبون بقوله (فاستمعوا له وأنصتوا) هم المؤمنون لما قال (لعلكم ترحمون) لأنه جزم تعالى قبل هذه الآية بكون القرآن رحمة للمؤمنين قطعا فكيف يقول بعده من غير فصل لعل استماع القرآن يكون رحمة للمؤمنين ؟ أما اذا قلنا : إن المخاطبين بقوله (فاستمعوا له وأنصتوا) هم الكافرون . صح حينئذ قوله (لعلكم ترحمون) لأن المعنى ؛ فاستمعوا له وأنصتوا فلعلكم تطلعون على مافيه من دلائل الاعجاز ، فتؤمنوا بالرسول فتصيروا مرحومين ، فثبت أنا لو حملناه على ماقلناه حسن قوله (لعلكم ترحمون) ولو قلنا إن الخطاب خطاب مع المؤمنين لم يحسن ذكر لفظ «لعل» فيه . فثبت أن حمل الآية على التأويل الذى ذكرناه أولى ، وحينئذ يسقط استدلال الخصم به من كل الوجوه ، لأنا بينا بالدليل أن هذا الخطاب مايتناول المؤمنين ، وإنما تناول الكفار فى أول زمان تبليغ الوحى والدعوة .

قوله تعالى ﴿واذكر ربك فى نفسك تضرعا وخيفة ودون الجهر من القول بالغدو والآصال ولا تكن من الغافلين﴾

فى الآية مسائل :

﴿المسألة الأولى﴾ أعلم أنه تعالى لما قال (واذا قرئ القرآن فاستمعوا له وأنصتوا) اعلم أن قارئاً يقرأ القرآن بصوت عال حتى يمكنهم استماع القرآن ، ومعلوم أن ذلك القارئ ليس إلا الرسول عليه السلام ، فكانت هذه الآية جارية مجرى أمر الله محمدا صلى الله عليه وسلم بأن يقرأ القرآن على القوم بصوت عال رفيع ، وإنما أمره بذلك ليحصل المقصود من تبليغ الوحى والرسالة ، ثم إنه

تعالى أردف ذلك الأمر، بأن أمره فى هذه الآية بأن يذكر ربه فى نفسه، والفائدة فيه : أن انتفاع الانسان بالذكر إنما يكمل إذا وقع الذكر بهذه الصفة، لأنه بهذا الشرط أقرب الى الاخلاص والتضرع،

﴿المسألة الثانية﴾ أنه تعالى أمر رسوله بالذكر مقيدا بقيود.

﴿القيد الأول﴾ (واذكر ربك فى نفسك) والمراد بذكر الله فى نفسه كونه عارفا بمعانى الأذكار، التى يقولها بلسانه مستحضرا لصفات الكمال والعز والعلو والجلال والعظمة، وذلك لأن الذكر باللسان إذا كان عاريا عن الذكر بالقلب كان عديم الفائدة. ألا ترى أن الفقهاء أجمعوا على أن الرجل إذا قال : بعت واشتريت مع أنه لايعرف معانى هذه الألفاظ ولايفهم منها شيئاً، فانه لاينعقد البيع والشراء، فكذا ههنا ويتفرع على ماذكرنا أحكام :

الحكم الأول

سمعت أن بعض الأكابر من أصحاب القلوب كان إذا أراد أن يأمر واحدا من المريدين بالخلوة والذكر، أمره بالخلوة والتصفية أربعين يوما، ثم عند استكمال هذه المدة وحصول التصفية التامة، يقرأ عليه الأسماء التسعة والتسعين، ويقول لذلك المريد اعتبر حال قلبك عند سماع هذه الاسماء، فكل اسم وجدت قلبك عند سماعه قوى تأثره وعظم شوقه، فاعرف أن الله إنما يفتح أبواب المكاشفات عليك بواسطة المواظبة على ذكر ذلك الاسم بعينه، وهذا طريق حسن لطيف فى هذا الباب.

الحكم الثانى

قال المتكلمون : هذه الآية تدل على إثبات كلام النفس لأنه تعالى لما أمر رسوله بأن يذكر ربه فى نفسه وجب الاعتراف بحصول الذكر النفسانى ولامعنى لكلام النفس إلا ذلك.

فان قالوا : لم لايجوز أن يكون المراد من الذكر النفسانى العلم والمعرفه ؟

قلنا : هذا باطل لأن الانسان لاقدرة له على تحصيل العلم بالشىء ابتداء لأنه إما أن يطلبه حال حصوله أو حال عدم حصوله. والأول باطل لأنه يقتضى تحصيل الحاصل وهو محال. والثانى باطل لأن مالا يكون متصوراً، كان الذهن غافلا عنه والغافل عن الشىء يمتنع كونه طالباً له فثبت أنه لا قدرة للانسان على تحصيل التصورات، فامتنع ورود الأمر به، والآية دالة على ورود الأمر بالذكر النفسانى، فوجب أن يكون الذكر النفسانى معنى مغايرا للمعرفة والعلم والتصور، وذلك هو المطلوب.

الحكم الثالث

أنه تعالى قال (واذكر ربك فى نفسك) ولم يقل : واذكر إلهك ولا سائر الأسماء ، وإنما سماه فى هذا المقام باسم كونه ربا ، وأضاف نفسه اليه ، وكل ذلك يدل على نهاية الرحمة والتقريب والفضل والاحسان ، والمقصود منه ، أن يصير العبد فرحا مبتهجا عند سماع هذا الاسم ، لأن لفظ الرب مشعر بالتربية والفضل ، وعند سماع هذا الاسم يتذكر العبد أقسام نعم الله عليه ، وبالحقيقة لايصل عقله الى أقل أقسامها . كما قال تعالى (وإن تعدوا نعمة الله لاتحصوها) فعند انكشاف هذا المقام فى القلب يقوى الرجاء ، فاذا سمع بعد ذلك قوله (تضرعا وخيفة) عظم الخوف ، وحينئذ تحصل فى القلب موجبات الرجاء وموجبات الخوف ، وعنده يكمل الايمان على ماقال عليه السلام «لو وزن خوف المؤمن ورجاؤه لاعتدلا» إلا أن هنا دقيقة ، وهى أن سماع لفظ الرب يوجب الرجاء وسماع لفظ التضرع والخيفة يوجب الخوف ، فلما وقع الابتداء بما يوجب الرجاء ، علمنا أن جانب الرجاء أقوى .

﴿القيد الثانى﴾ من القيود المعتبرة فى الذكر حصول التضرع ، وإليه الاشارة بقوله تعالى (تضرعا) وهذا القيد معتبر ، ويدل عليه القرآن ، والمعقول . أما القرآن فقوله فى سورة الأنعام (قل من ينجيكم من ظلمات البر والبحر تدعونه تضرعاً وخفية) وأما المعقول : فلأن كمال حال الانسان إنما يحصل بانكشاف أمرين : أحدهما : عزة الربوبية ، وهذا المقصود ، إنما يتم بقوله (واذكر ربك فى نفسك) الثانى : بمشاهدة ذلة العبودية وذلك إنما يكمل بقوله (تضرعا) فالانتقال من الذكر إلى التضرع يشبه النزول من المعراج ، والانتقال من التضرع إلى الذكر يشبه الصعود ، وبهما يتم معراج الأرواح القدسية وههنا بحث وهو أن معرفة الله من لوازمها التضرع ، والخوف ، والذكر القلبى يمتنع انفكاكه عن التضرع والخوف ، فما الفائدة فى اعتبار هذا التضرع والخوف ؟ وأجيب عنه بأن المعرفة لايلزمها التضرع والخوف على الاطلاق ، لأنه ربما استحكم فى عقل الانسان أنه تعالى لايعاقب أحداً لأن ذلك العقاب إيذاء للغير ، ولا فائدة للحق فيه . وإذا كان كذلك لايعذب فاذا اعتقد هذا ، لم يكمل التضرع والخوف . فلهذا السبب نص الله تعالى على أنه لابد منه وأجيب عنه بأن الخوف على قسمين : الأول : خوف العقاب ، وهو مقام المبتدين . والثانى : خوف الجلال وهو مقام المحققين ، وهذا الخوف يمتنع الزوال وكل من كان أعرف بجلال الله كان هذا الخوف فى قلبه أكمل ، وأجيب عن هذا الجواب بأن لأصحاب المكاشفات مقامين : مكاشفة الجمال ، ومكاشفة

الجلال . فاذا كشفوا بالجمال عاشوا ، وإذا كوشفوا بالجلال طاشوا ، ولابد فى مقام الذكر من رعاية الجانبين .

﴿القيد الثالث﴾ قوله (وخيفة) وفى قراءة أخرى (وخفية) وقال الزجاج : أصلها «خوفة» فقلبت الواو ياء لانكسار ماقبلها ، أقول هذا الخوف يقع على وجوه : أحدها : خوف التقصير فى الأعمال . وثانيها خوف الخاتمة . والمحققون خوفهم من السابقة ، لأنه إنما يظهر فى الخاتمة ماسبق الحكم به فى الفاتحة ، ولذلك كان عليه السلام يقول «جف القلم بما هو كائن إلى يوم القيامة» . وثالثها : خوف انى كيف أقابل نعمة الله التى لا حصر لها ولاحد بطاعاتى الناقصة وأذكارى القاصرة ؟ وكان الشيخ أبو بكر الواسطى يقول : الشكر شرك ، فسألونى عن هذه الكلمة فقلت : لعل المراد والله أعلم أن من حاول مقابلة وجوه إحسان الله بشكره فقد أشرك . لأن على هذا التقدير يصير كأن العبد يقول : منك النعمة ومنى الشكر ، ولاشك أن هذا شرك ، فأما إذا أتى بالشكر مع خوف التقصير ومع الاعتراف بالذل والخضوع ، فهناك يشم فيه رائحة العبودية .

وأما القراءة الثانية : وهو قوله (وخفية) فالاخفاء فى حق المبتدين يراد لصون الطاعات عن شوائب الرياء والسمعة ، وفى حق المنتهين المقربين منشؤه الغيرة . وذلك لأن المحبة اذا استكملت أوجبت الغيرة ، فاذا كمل هذا التوغل وحصل الفناء ، وقع الذكر فى حين الاخفاء بناء على قوله عليه السلام «من عرف الله كل لسانه»

﴿القيد الرابع﴾ قوله (ودون الجهر من القول) والمراد منه أن يقع ذلك الذكر بحيث يكون متوسطا بين الجهر والمخافتة كما قال تعالى (ولا تجهر بصلاتك ولاتخافت بها وابتغ بين ذلك سبيلا) وقال عن زكريا عليه السلام (إذ نادى ربه نداء خفيا) قال ابن عباس : وتفسير قوله (ودون الجهر من القول) المعنى أن يذكر ربه على وجه يسمع نفسه ، فان المراد حصول الذكر اللسانى ، والذكر اللسانى إذا كان بحيث يسمع نفسه ، فانه يتأثر الخيال من ذلك الذكر ، وتاثر الخيال يوجب قوة فى الذكر القلبى الروحانى ، ولا يزال يتقوى كل واحد من هذه الأركان الثلاثة ، وتنعكس أنوار هذه الأذكار من بعضها إلى بعض ، وتصير هذه الانعكاسات سببا لمزيد القوة والجلاء والانكشاف والترقى من حضيض ظلمات عالم الأجسام إلى أنوار مدبر النور والظلام .

﴿والقيد الخامس﴾ قوله (بالغدو والآصال) وههنا مسائل :

﴿المسألة الأولى﴾ فى لفظ «الغدو» قولان :

﴿القول الأول﴾ أنه مصدر يقال غدوت أغدو غدوا ، ومنه قوله تعالى (غدوها شهر)

أى غدوها للسير ، ثم سمى وقت الغدو غدوا ، كما يقال: دنا الصباح أى وقته . ودنا المساء أى وقته .

﴿القول الثانى﴾ أن يكون الغدو جمع غدوة . قال الليث : الغدو جمع مثل الغدوات وواحد الغدوات غدوة ، وأما (الآصال) فقال الفراء : واحدها أصل وواحد الأصل الأصيل . قال يقال جئناهم مؤصلين أى عند الآصال ، ويقال الأصيل مأخوذ من الأصل واليوم بليلته ، إنما يبتدأ بالشروع من أول الليل وآخر نهار كل يوم متصل بأول ليل اليوم الثانى ، فسمى آخر النهار أصيلا ، لكونه ملاصقا لما هو الأصل لليوم الثانى .

﴿المسألة الثانية﴾ خص الغدو والآصال بهذا الذكر ، والحكمة فيه أن عند الغدوة انقلب الانسان من النوم الذى هو كالموت إلى اليقظة التى هى كالحياة ، والعالم انقلب من الظلمة التى هى طبيعة عدمية إلى النور الذى هو طبيعة وجودية . وأما عند الآصال فالأمر بالضد لأن الانسان ينقلب فيه من الحياة إلى الموت ، والعالم ينقلب فيه من النور الخالص إلى الظلمة الخالصة ، وفى هذين الوقتين يحصل هذان النوعان من التغيير العجيب القوى القاهر ولا يقدر على مثل هذا التغيير إلا الاله الموصوف بالحكمة الباهرة والقدرة الغير المتناهية ، فلهذه الحكمة العجيبة خص الله تعالى هذين الوقتين بالأمر بالذكر . ومن الناس من قال : ذكر هذين الوقتين والمراد مداومة الذكر والمواظبة عليه بقدر الامكان . عن ابن عباس أنه قال فى قوله (الذين يذكرون الله قياما وقعودا وعلى جنوبهم) لو حصل لابن آدم حالة رابعة سوى هذه الأحوال لأمر الله بالذكر عندها والمراد منه أنه تعالى أمر بالذكر على الدوام .

﴿والقيد السادس﴾ قوله تعالى (ولا تكن من الغافلين) والمعنى أن قوله (بالغدو والآصال) دل على أنه يجب أن يكون الذكر حاصلا فى كل الأوقات وقوله (ولا تكن من الغافلين) يدل على أن الذكر القلبى يجب أن يكون دائما ، وأن لا يغفل الانسان لحظة واحدة عن استحضار جلال الله وكبريائه بقدر الطاقة البشرية والقوة الانسانية ، وتحقيق القول ، أن بين الروح وبين البدن علاقة عجيبة ، لأن كل أثر حصل فى جوهر الروح نزل منه أثر إلى البدن ، وكل حالة حصلت فى البدن صعدت منها نتائج إلى الروح ، ألا ترى أن الانسان إذا تخيل الشىء الحامض ضرس سنه ، وإذا تخيل حالة مكروهة وغضب سخن بدنه ، فهذه آثار تنزل من الروح إلى البدن ، وأيضا إذا واظب الانسان على عمل من الأعمال وكرر مرات وكرات حصلت ملكة قوية راسخة فى جوهر النفس فهذه آثار صعدت من البدن إلى النفس .

إذا عرفت هذا فنقول : إذا حضر الذكر اللسانى بحيث يسمع نفسه، حصل أثر من ذلك الذكر

إِنَّ الَّذِينَ عِنْدَ رَبِّكَ لَا يَسْتَكْبِرُونَ عَنْ عِبَادَتِهِ وَيُسَبِّحُونَهُ وَلَهُ يَسْجُدُونَ «٢٠٦»

اللسانى فى الخيال ، ثم يصعد من ذلك الاثر الخيالى مزيد أنوار وجلايا إلى جوهر الروح ، ثم تنعكس من تلك الاشراقات الروحانية آثار زائدة إلى اللسان ومنه إلى الخيال ، ثم مرة أخرى الى العقل ، ولا يزال تنعكس هذه الأنوار من هذه المرايا بعضها الى بعض ، ويتقوى بعضها ببعض ويستكمل بعضها ببعض ، ولما كان لانهاية لتزايد أنوار المراتب ، لاجرم لانهاية لسفر العارفين فى هذه المقامات العالية القدسية وذلك بحر لاساحل له ، ومطلوب لانهاية له .

واعلم أن قوله تعالى (واذكر ربك فى نفسك) وإن كان ظاهره خطابا مع النبى عليه السلام ، إلا أنه عام فى حق كل المكلفين ولكل أحد درجة مخصوصة ومرتبة معينة بحسب استعداد جوهر نفسه الناطقة كما قال فى صفة الملائكة (ومامنا إلا له مقام معلوم)

قوله تعالى ﴿إن الذين عند ربك لايستكبرون عن عبادته ويسبحونه وله يسجدون﴾ وفيه مسائل :

﴿المسألة الأولى﴾ لما رغب الله رسوله فى الذكر وفى المواظبة عليه ذكر عقيبه مايقوى دواعيه فى ذلك فقال (إن الذين عند ربك لايستكبرون عن عبادته) والمعنى : أن الملائكة مع نهاية شرفهم وغاية طهارتهم وعصمتهم وبراءتهم عن بواعث الشهوة والغضب ، وحوادث الحقد والحسد ، لما كانوا مواظبين على العبودية والسجود والخضوع والخشوع ، فالانسان مع كونه مبتلى بظلمات عالم الجسمانيات ومستعداً للذات البشرية والبواعث الانسانية أولى بالمواظبة على الطاعة ، ولهذا السبب قال عيسى عليه السلام (وأوصانى بالصلاة والزكاة مادمت حيا) وقال لمحمد عليه السلام (واعبد ربك حتى يأتيك اليقين)

﴿المسألة الثانية﴾ المشبهة تمسكوا بقوله (ان الذين عند ربك) وقالوا لفظ (عند) مشعر بالمكان والجهة .

وجوابه أنا ذكرنا البراهين الكثيرة العقلية والنقلية فى هذه السورة عند تفسير قوله (ثم استوى على العرش) على أنه يمتنع كونه تعالى حاصلا فى المكان والجهة .

وإذا ثبت هذا فنقول : وجب المصير إلى التأويل فى هذه الآية وبيانه من وجوه .

﴿الوجه الأول﴾ أنه تعالى قال (وهو معكم) ولا شك أن هذه المعية بالفضل والرحمة لا بالجهة فكذا هنا ، وأيضا جاء فى الاخبار الربانية أنه تعالى قال «أنا عند المنكسرة قلوبهم لأجلى» ولا خلاف أن هذه العندية ليست لأجل المكان والجهة ، فكذا هنا .

﴿والوجه الثانى﴾ إن المراد القرب بالشرف. يقال: للوزير قربة عظيمة من الأمير ، وليس المراد منه القرب بالجهة ، لأن البواب والفراش يكون أقرب إلى الملك فى الجهة والحيز والمكان من الوزير ، فعلمنا أن القرب المعتبر هو القرب بالشرف . لا القرب بالجهة .

﴿والوجه الثالث﴾ أن هذا تشريف للملائكة باضافتهم إلى الله من حيث أنه أسكنهم فى المكان الذى كرمه وشرفه وجعله منزل الأنوار ومصعد الأرواح والطاعات والكرامات .

﴿والوجه الرابع﴾ إنما قال تعالى فى صفة الملائكة (الذين عند ربك) لأنهم رسل الله إلى الخلق كما يقال : إن عند الخليفة جيشا عظيما ، وإن كانوا متفرقين فى البلد ، فكذا ههنا . والله أعلم .

﴿المسألة الثانيه﴾ تمسك أبو بكر الأصم رحمه الله بهذه الآية فى إثبات أن الملائكة أفضل من البشر ، لأنه تعالى لما أمر رسوله بالعبادة والذكر قال (إن الذين عند ربك لايستكبرون عن عبادته) والمعنى . فأنت أولى وأحق بالعبادة ، وهذا الكلام إنما يصح لو كانت الملائكة أفضل منه .

﴿المسألة الرابعة﴾ ذكر من طاعاتهم أولا كونهم يسبحون ، وقد عرفت أن التسبيح عبارة عن تنزيه الله تعالى من كل سوء ، وذلك يرجع إلى المعارف والعلوم ، ثم لما ذكر التسبيح أردفه بذكر السجود ، وذلك يرجع إلى أعمال الجوارح ، وهذا الترتيب يدل على أن الأصل فى الطاعة والعبودية أعمال القلوب ، ويتفرع عليها أعمال الجوارح . وأيضا قوله (وله يسجدون) يفيد الحصر . ومعناه : أنهم لايسجدون لغير الله .

فان قيل : فكيف الجمع بينه وبين قوله تعالى (فسجد الملائكة كلهم أجمعون) والمراد أنهم سجدوا لآدم ؟

والجواب : قال الشيخ الغزالى : الذين سجدوا لآدم ملائكة الأرض . فأما عظماء ملائكة السموات فلا . وقيل أيضا : إن قوله (وله يسجدون) يفيد أنهم ماسجدوا لغير الله ، فهذا يفيد العموم . وقوله فسجدوا لآدم خاص ، والخاص مقدم على العام .

واعلم أن الآيات الدالة على كون الملائكة مستغرقين فى العبودية كثيرة ، كقوله تعالى حكاية عنهم (وإنا لنحن الصافون وإنا لنحن المسبحون) وقوله (وترى الملائكة حافين من حول العرش يسبحون بحمد ربهم) والله أعلم .

وصلى الله على سيدنا محمد النبي الأمى وعلى آله وصحبه وسلم تسليما كثيرا .

سورة الأنفال

مدنية . الا من آية : ٣٠ الى غاية ٣٦ فمكية
وآياتها ٧٥ نزلت بعد البقرة

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْأَنفَالِ قُلِ الْأَنفَالُ لِلَّهِ وَالرَّسُولِ فَاتَّقُوا اللَّهَ وَأَصْلِحُوا ذَاتَ بَيْنِكُمْ وَأَطِيعُوا اللَّهَ وَرَسُولَهُ إِن كُنتُم مُّؤْمِنِينَ «١»

سورة الانفال

سبعون وخمس آيات مدنية

بسم الله الرحمن الرحيم

﴿يسألونك عن الأنفال قل الأنفال لله والرسول فاتقوا الله وأصلحوا ذات بينكم وأطيعوا الله ورسوله إن كنتم مؤمنين﴾

اعلم أن قوله (ويسألونك عن الأنفال) يقتضى البحث عن خمسة أشياء . السائل والمسؤل وحقيقة النفل ، وكون ذلك السؤال عن أى الاحكام كان . وإن المفسرين بأى شىء فسروا الأنفال .

﴿أما البحث الأول﴾ فهو أن السائلين من كانوا ؟ فنقول إن قوله (يسألونك عن الانفال) اخبار عمن لم يسبق ذكرهم وحسن ذلك ههنا ، لأن حالة النزول كان السائل عن هذا السؤال معلوما معينا فانصرف هذا اللفظ إليهم ، ولا شك أنهم كانوا أقواما لهم تعلق بالغنائم والأنفال . وهم أقوام من الصحابة .

﴿وأما البحث الثانى﴾ وهو أن المسؤل من كان ؟ فلاشك أنه هو النبى صلى الله عليه وسلم .

﴿وأما البحث الثالث﴾ وهو أن الأنفال ماهى فنقول : قال الزهرى : النفل والنافلة ما كان زيادة على الأصل . وسميت الغنائم أنفالا ، لأن المسلمين فضلوا بها على سائر الأمم الذين لم تحل لهم الغنائم . وصلاة التطوع نافلة لأنها زيادة على الفرض الذى هو الأصل . وقال تعالى (ووهبنا له إسحق ويعقوب نافلة) أى زيادة على ماسأل .

﴿وأما البحث الرابع﴾ وهو أن هذا السؤال عن أى أحكام الأنفال كان ؟ فنقول: فيه وجهان : الأول : لفظ السؤال ، وان كان مبهما إلا أن تعيين الجواب يدل على ان السؤال كان واقعا عن ذلك المعين ، ونظيره قوله تعالى (ويسألونك عن المحيض ويسألونك عن اليتامى) فعلم منه أنه سؤال عن حكم من أحكام المحيض واليتامى ، وذلك الحكم غير معين ، إلا أن الجواب كان معينا لأنه تعالى قال فى المحيض (قل هو أذى فاعتزلوا النساء فى المحيض) فدل هذا الجواب على ان ذلك السؤال كان سؤلا عن مخالطة النساء فى المحيض . وقال فى اليتامى (قل اصلاح لهم خير وان تخالطوهم فاخوانكم) فدل هـذا الجواب المعين على أن ذلك السؤال المعين كان واقعا عن التصرف فى مالهم ومخالطتهم فى المواكلة . وأيضا قال تعالى (ويسألونك عن الروح) وليس فيه مايدل على أن ذلك السؤال عن أى الأحكام إلا أنه تعالى قال فى الجواب (قل الروح من أمر ربى) فدل هذا الجواب على أن ذلك السؤال كان عن كون الروح محدثا أو قديما ، فكذا ههنا لما قال فى جواب السؤال عن الأنفال (قل الأنفال لله والرسول) دل هذا على أنهم سألوه عن الأنفال كيف مصرفها ومن المستحق لها .

﴿والقول الثانى﴾ أن قوله (يسألونك عن الأنفال) أى من الأنفال ، والمراد من هذا السؤال : الاستعطاء على ماروى فى الخبر ، أنهم كانوا يقولون يارسول الله أعطنى كذا أعطنى كذا ، ولا يبعد إقامة عن مقام من هذا قول عكرمة . وقرأ عبدالله (يسألونك الأنفال)

﴿والبحث الخامس﴾ وهو شرح أقوال المفسرين فى المراد بالأنفال . فنقول : إن الأنفال التى سألوا عنها يقتضى أن يكون قد وقع بينهم التنازع والتنافس فيها ، ويدل عليه وجوه : الأول : أن قوله (قل الأنفال لله والرسول) يدل على أن المقصود من ذكر منع القوم عن المخاصمة والمنازعة . وثانيها : قوله (فاتقوا الله وأصلحوا ذات بينكم) يدل على أنهم إنما سألوا عن ذلك بعد أن وقعت الخصومة بينهم . وثالثها : أن قوله (وأطيعوا الله ورسوله إن كنتم مؤمنين) يدل على ذلك .

إذا عرفت هذا فنقول : يحتمل أن يكون المراد من هـذه الأنفال الغنائم ، وهى الأموال المأخوذة من الكفار قهرا ؛ ويحتمل أن يكون المراد غيرها .

﴿أما الأول﴾ ففيه وجوه : أحدها : أنه صلى الله عليه وسلم قسم ماغنموه يوم بدر على من حضر وعلى أقوام لم يحضروا أيضاً ، وهم ثلاثة من المهاجرين وخمسة من الأنصار ، فأما المهاجرون فأحدهم عثمان فانه عليه السلام تركه على ابنته لأنها كانت مريضة ، وطلحة وسعيد بن زيد . فانه عليه السلام كان قد بعثهما للتجسس عن خبر العير وخرجا فى طريق الشام . وأما الخمسة من الأنصار ، فأحدهم أبو لبابة مروان بن عبد المنذر ، خلفه النبي صلى الله عليه وسلم على المدينة ، وعاصم خلفه على العالية ، والحرث بن حاطب : رده من الروحاء إلى عمرو بن عوف لشيء بلغه عنه ، والحرث بن الصمة أصابته علة بالروحاء ، وخوات بن جبير ، فهؤلاء لم يحضروا ، وضرب النبي صلى الله عليه وسلم لهم فى تلك الغنائم بسهم ، فوقع من غيرهم فيه منازعة . فنزلت هذه الآية بسببها ، وثانيها : روى أن يوم بدر الشبان قتلوا وأسروا والأشياخ وقفوا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم فى المصاف ، فقال الشبان : الغنائم لنا لأنا قتلنا وهزمنا ، وقال الأشياخ : كنا ردأ لكم ولو انهزمتم لانحزتم الينا ، فلا تذهبوا بالغنائم دوننا ، فوقعت المخاصمة بهذا السبب . فنزلت الآية . وثالثها : قال الزجاج : الأنفال الغنائم . وإنما سألوا عنها لأنها كانت حراماً على من كان قبلهم ، وهذا الوجه ضعيف لأن على هذا التقدير يكون المقصود من هذا السؤال طلب حكم الله تعالى فقط ، وقد بينا بالدليل أن هذا السؤال كان مسبوقاً بالمنازعة والمخاصمة .

﴿وأما الاحتمال الثانى﴾ وهو أن يكون المراد من الأنفال شيئاً سوى الغنائم ، فعلى هذا التقدير فى تفسير الأنفال أيضاً وجوه : أحدها : قال ابن عباس فى بعض الروايات : المراد من الأنفال ماشذ عن المشركين إلى المسلمين من غير قتال ، من دابة أو عبد أو متاع ، فهو إلى النبي صلى الله عليه وسلم يضعه حيث يشاء ، وثانيها : الأنفال الخمس الذى يجعله الله لأهل الخمس ، وهو قول مجاهد ، قال : فالقوم إنما سألوا عن الخمس . فنزلت الآية ، وثالثها : أن الأنفال هى السلب وهو الذى يدفع إلى الغازى زائدا على سهمه من المغنم ، ترغيباله فى القتال ، كما اذا قال الامام «من قتل قتيلا فله سلبه» أو قال لسرية ما أصبتم فهو لكم ، أو يقول فلكم نصفه أو ثلثه أو ربعه ، ولا يخمس النفل ، وعن سعد بن أبي وقاص أنه قال : قتل أخى عمير يوم بدر فقتلت به سعد بن العاصى وأخذت سيفه فأعجبنى فجئت به الى رسول الله صلى الله عليه وسلم ، فقلت إن الله تعالى قد شفى صدرى من المشركين فهب لى هذا السيف . فقال «ليس هذا لى ولا لك اطرحه فى الموضع الذى وضعت فيه الغنائم» فطرحته وبى ما يعلمه الله من قتل أخى وأخذ سلبي ، فما جاوزت الا قليلا حتى جاءنى رسول الله صلى الله عليه وسلم وقد أنزلت سورة الأنفال فقال : ياسعد «إنك سألتني السيف وليس لى وإنه قد

صار لى نخذه» قال القاضى : وكل هذه الوجوه تحتمله الآية ، وليس فيها دليل على ترجيح بعضها على بعض . وان صح فى الاخبار مايدل على التعين قضى به ، والا فالكل محتمل ، وكما أن كل واحد منها جائز ، فكذلك ارادة الجميع جائزة فانه لاتناقض بينها ، والأقرب أن يكون المراد بذلك ماله عليه السلام أن ينفل غيره من جملة الغنيمة قبل حصولها وبعد حصولها ، لأنه يسوغ له تحريضاً على الجهاد وتقوية للنفوس كنحو ماكان ينفل واحداً فى ابتداء المحاربة . ليبالغ فى الحرب . أو عند الرجعة . أو يعطيه سلب القاتل ، أو يرضخ لبعض الحاضرين . وينفله من الخمس الذى كان عليه السلام يختص به . وعلى هذا التقدير فيكون قوله (قل الأنفال لله والرسول) المراد الأمر الزائد على ماكان مستحقاً للمجاهدين .

أما قوله تعالى ﴿قل الأنفال لله والرسول﴾ ففيه بحثان :

﴿البحث الأول﴾ المراد منه أن حكمها مختص بالله والرسول يأمره الله بقسمتها على ماتقتضيه حكمته ، وليس الأمر فى قسمتها مفوضاً إلى رأى أحد .

﴿البحث الثانى﴾ قال مجاهد وعكرمة والسدى: إنهامنسوخة بقوله فانلله خمسه وللرسول، وذلك لأن قوله (قل الأنفال للهوالرسول) يقتضى أن تكون الغنائم كلها للرسول ، فنسخها الله بآيات الخمس وهو قول ابن عباس فى بعض الروايات ، وأجيب عنه من وجوه : الأول : أن قوله (قل الأنفال لله والرسول) معناه أن الحكم فيها للهوللرسول. وهذا المعنى باق فلا يمكن أن يصير منسوخا ، ثم إنه تعالى حكم بأن يكون أربعة أخماسها ملكا للغانمين . الثانى : أن آية الخمس . تدل على كون الغنيمة ملكا للغانمين ، والأنفال ههنامفسرة لابالغنائم ، بل بالسلب. وإنما نفله الرسول عليه السلام لبعض الناس لمصلحة من المصالح .

ثم قال تعالى ﴿فاتقوا الله وأصلحوا ذات بينكم﴾ وفيه بحثان .

﴿البحث الأول﴾ معناه فاتقوا عقاب الله ولا تقدموا على معصية الله ، واتركوا المنازعة والمخاصمة بسبب هذه الأحوال . وارضوا بما حكم به رسول الله صلى الله عليه وسلم .

﴿البحث الثانى﴾ فى قوله (وأصلحوا ذات بينكم) أى وأصلحوا ذات بينكم من الأقوال، ولما كانت الأقوال واقعة فى البين ، قيل لها ذات البين ، كما أن الأسرار لما كانت مضمرة فى الصدور قيل لها ذات الصدور .

ثم قال ﴿وأطيعوا اللهورسوله إن كنتم مؤمنين﴾ والمعنى أنه تعالى نهاهم عن مخالفة حكم الرسول بقوله (فاتقوا الله وأصلحوا ذات بينكم) ثم أكد ذلك بأن أمرهم بطاعة الرسول بقوله (وأطيعوا

إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ الَّذِينَ إِذَا ذُكِرَ اللهُ وَجِلَتْ قُلُوبُهُمْ وَإِذَا تُلِيَتْ عَلَيْهِمْ آيَاتُهُ زَادَتْهُمْ إِيمَانًا وَعَلَى رَبِّهِمْ يَتَوَكَّلُونَ «٢» الَّذِينَ يُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَمِمَّا رَزَقْنَاهُمْ يُنفِقُونَ «٣» أُولَئِكَ هُمُ الْمُؤْمِنُونَ حَقًّا لَهُمْ دَرَجَاتٌ عِندَ رَبِّهِمْ وَمَغْفِرَةٌ وَرِزْقٌ كَرِيمٌ «٤»

الله ورسوله) ثم بالغ فى هذا التأكيد فقال (إن كنتم مؤمنين) والمراد أن الايمان الذى دعاكم الرسول اليه ورغبتم فيه لايتم حصوله إلا بالتزام هذه الطاعة ، فاحذروا الخروج عنها ، واحتج من قال : ترك الطاعة يوجب زوال الايمان بهذه الآية . وتقريره أن المعلق بكلمة إن على الشىء عدم عند عدم ذلك الشىء ، وههنا الايمان معلق على الطاعة بكلمة (إن) فيلزم عدم الايمان عند عدم الطاعة وتمام هذه المسألة مذكور فى قوله تعالى (إن تجتنبوا كبائر ما تنهون عنه) والله أعلم .

قوله تعالى ﴿إنما المؤمنون الذين إذا ذكر الله وجلت قلوبهم وإذا تليت عليهم آياته زادتهم إيماناً وعلى ربهم يتوكلون الذين يقيمون الصلاة ومما رزقناهم ينفقون أولئك هم المؤمنون حقاً لهم درجات عند ربهم ومغفرة ورزق كريم﴾

اعلم أنه تعالى لما قال (وأطيعوا الله ورسوله إن كنتم مؤمنين) واقتضى ذلك كون الايمان مستلزما للطاعة ، شرح ذلك فى هذه الآية مزيد شرح وتفصيل ، وبين أن الايمان لايحصل إلا عند حصول هذه الطاعات فقال (إنما المؤمنون) الآية . واعلم أن هذه الآية تدل على أن الايمان لايحصل الا عند حصول أمور خمسة : الأول : قوله (الذين إذا ذكر الله وجلت قلوبهم) قال الواحدى يقال : وجل يوجل وجلا ، فهو وجل ، وأوجل اذا خاف . قال الشاعر :

لعمرك ما أدرى وإنى لاوجل على أينا تعدو المنية أول

والمراد أن المؤمن إنما يكون مؤمنا اذا كان خائفا من الله ، ونظيره قوله تعالى (تقشعر منه جلود الذين يخشون ربهم) وقوله (والذين هم من خشية ربهم مشفقون) وقوله (الذين هم فى صلاتهم خاشعون) وقال أصحاب الحقائق : الخوف على قسمين : خوف العقاب ، وخوف العظمة والجلال . أما خوف العقاب فهو للعصاة . وأما خوف الجلال والعظمة فهو لايزول عن قلب أحد من المخلوقين ، سواء كان ملكا مقربا أو نبياً مرسلا ، وذلك لأنه تعالى غنى لذاته عن كل الموجودات

وما سواه من الموجودات فمحتاجون اليه ، والمحتاج اذا حضر عند الملك الغنى يهابه ويخافه ، وليست تلك الهيبة من العقاب ، بل بمجرد علمه بكونه غنياً عنه ، وكونه محتاجا اليه يوجب تلك المهابة . وذلك الخوف .

اذا عرفت هـذا فنقول : ان كان المراد من الوجل القسم الأول . فذلك لايحصل من مجرد ذكر الله . وانما يحصل من ذكر عقاب الله . وهذا هو اللائق بهذا الموضع . لأن المقصود من هذه الآية الزام أصحاب بدر طاعة الله وطاعة الرسول فى قسمة الأنفال ، وأما إن كان المراد من الوجل القسم الثانى ، فذلك لازم من مجرد ذكر الله ، ولاحاجة فى الآية الى الاضمار .

فان قيل : إنه تعالى قال ههنا (وجلت قلوبهم) وقال فى آية أخرى (الذين آمنوا وتطمئن قلوبهم بذكر الله) فكيف الجمع بينهما؟ وأيضا قال فى آية أخرى (ثم تلين جلودهم وقلوبهم الى ذكر الله) قلنا : الاطمئنان إنما يكون عن ثلج اليقين ، وشرح الصدر بمعرفة التوحيد ، والوجل إنما يكون من خوف العقوبة ، ولامنافاة بين هاتين الحالتين ، بل نقول : هذان الوصفان اجتمعا فى آية واحدة ، وهى قوله تعالى (تقشعر منه جلود الذين يخشون ربهم ثم تلين جلودهم وقلوبهم إلى ذكر الله) والمعنى : تقشعر الجلود من خوف عذاب الله ، ثم تلين جلودهم وقلوبهم عند رجاء ثواب الله .

﴿الصفة الثانية﴾ قوله تعالى (وإذا تليت عليهم آياته زادتهم إيمانا) وهو كقوله (وإذا ما أنزلت سورة فمنهم من يقول أيكم زادته هذه إيمانا) ثم فيه مسائل :

﴿المسألة الأولى﴾ زيادة الايمان الذى هو التصديق على وجهين :

﴿الوجه الأول﴾ وهو الذى عليه عامة أهل العلم على ماحكاه الواحدى رحمه الله : أن كل من كانت الدلائل عنده أكثر وأقوى كان أزيد إيمانا ، لأن عند حصول كثرة الدلائل وقوتها يزول الشك ويقوى اليقين ، واليه الاشارة بقوله عليه السلام «لو وزن إيمان أبى بكر بايمان أهل الأرض لرجح» يريد أن معرفته بالله أقوى .

ولقائل أن يقول : المراد من هذه الزيادة : إما قوة الدليل أو كثرة الدلائل . أما قوة الدليل فباطل ، وذلك لأن كل دليل فهو مركب لامحالة من مقدمات ، وتلك المقدمات إما أن يكون مجزوما بها جزما مانعا من النقيض أو لايكون فان كان الجزم المانع من النقيض حاصلا فى كل المقدمات ، امتنع كون بعض الدلائل أقوى من بعض على هذا التفسير ، لأن الجزم المانع من النقيض لا يقبل التفاوت ، وأما إن كان الجزم المانع من النقيض غير حاصل إما فى الكل أو فى البعض فذلك لايكون دليلا، بل إمارة ، والنتيجة الحاصلة منها لا تكون علما بل ظنا ، فثبت بما ذكرنا أن حصول التفاوت فى

الدلائل بسبب القوة محال، وأما حصول التفاوت بسبب كثرة الدلائل فالأمر كذلك، لأن الجزم الحاصل بسبب الدليل الواحد، ان كان مانعا من النقيض فيمتنع أن يصير أقوى عند اجتماع الدلائل الكثيرة. وان كان غير مانع من النقيض لم يكن دليلا، بل كان امارة ولم تكن النتيجة معلومة بل مظنونة، فثبت أن هذا التأويل ضعيف.

واعلم أنه يمكن أن يقال: المراد من هذه الزيادة الدوام وعدم الدوام، وذلك لأن بعض المستدلين لايكون مستحضرا للدليل والمدلول إلا لحظة واحدة، ومنهم من يكون مداوما لتلك الحالة وبين هذين الطرفين أوساط مختلفة، ومراتب متفاوتة، وهو المراد من الزيادة.

﴿والوجه الثانى﴾ من زيادة التصديق أنهم يصدقون بكل مايتلى عليهم من عند الله، ولما كانت التكاليف متوالية فى زمن الرسول صلى الله عليه وسلم متعاقبة، فعند حدوث كل تكليف كانوا يزيدون تصديقا وإقرارا، ومن المعلوم أن من صدق إنسانا فى شيئين كان تصديقه له أكثر من تصديق من صدقه فى شىء واحد. وقوله (وإذا تليت عليهم آياته زادتهم إيمانا) معناه: أنهم كلما سمعوا آية جديدة أتوا باقرار جديد فكان ذلك زيادة فى الايمان والتصديق، وفى الآية وجه ثالث: وهو أن كمال قدرة الله وحكمته، إنما تعرف بواسطة آثار حكمة الله فى مخلوقاته، وهذا بحر لاساحل له، وكلما وقف عقل الانسان على آثار حكمة الله فى تخليق شىء آخر، انتقل منه إلى طلب حكمة فى تخليق شىء آخر، فقد انتقل من مرتبة إلى مرتبة أخرى أعلى منها وأشرف وأكمل، ولما كانت هذه المراتب لانهاية لها، لاجرم لانهاية لمراتب التجلى والكشف والمعرفة.

﴿المسألة الثانية﴾ اختلفوا فى أن الايمان هل يقبل الزيادة والنقصان أم لا؟ أما الذين قالوا: الايمان عبارة عن مجموع الاعتقاد والاقرار والعمل، فقد احتجوا بهذه الآية من وجهين: الأول: أن قوله (زادتهم إيمانا) يدل على أن الايمان يقبل الزيادة، ولو كان الايمان عبارة عن المعرفة والاقرار لما قبل الزيادة. والثانى: أنه تعالى لما ذكر هذه الأمور الخمسة. قال: فى الموصوفين بها (أولئك هم المؤمنون حقا) وذلك يدل على أن كل تلك الخصال داخل فى مسمى الايمان. وروى عن أبى هريرة عن النبى صلى الله عليه وسلم أنه قال «الايمان بضع وسبعون شعبة أعلاها شهادة أن لاإله إلا الله، وأدناها إماطة الأذى عن الطريق، والحياء شعبة من الايمان» واحتجوا بهذه الآية على أن الايمان عبارة عن مجموع الأركان الثلاثة. قالوا: لأن الآية صريحة فى أن الايمان يقبل الزيادة، والمعرفة والاقرار لايقبلان التفاوت، فوجب أن يكون الايمان عبارة عن مجموع الاقرار والاعتقاد والعمل، حتى أن بسبب دخول التفاوت فى العمل يظهر التفاوت فى الايمان،

وهذا الاستدلال ضعيف ، لما بينا أن التفاوت بالدوام وعدم الدوام حاصل فى الاعتقاد والاقرار، وهذا القدر يكفى فى حصول التفاوت فى الايمان ، والله أعلم .

﴿المسألة الثالثة﴾ قوله (وإذا تليت عليهم آياته زادتهم إيمانا) ظاهره مشعر بأن تلك الآيات هى المؤثرة فى حصول الزيادة فى الايمان ، وليس الأمر كذلك ، لأن نفس تلك الآيات لا توجب الزيادة ، بل إن كان ولا بد فالموجب هو سماع تلك الآيات أو معرفة تلك الآيات توجب زيادة فى المعرفة والتصديق والله أعلم .

﴿الصفة الثالثة﴾ للمؤمنين قوله تعالى (وعلى ربهم يتوكلون) واعلم أن صفة المؤمنين أن يكونوا واثقين بالصدق فى وعده ووعيده ، وأن يقولوا صدق الله ورسوله ، وأن لا يكون قولهم كقول المنافقين (ما وعدنا الله ورسوله إلا غرورا) ثم نقول : هذا الكلام يفيد الحصر ، ومعناه : أنهم لا يتوكلون إلا على ربهم ، وهذه الحالة مرتبة عالية ودرجة شريفة ، وهى : أن الانسان بحيث يصير لا يبقى له اعتماد فى أمر من الأمور إلا على الله .

واعلم أن هذه الصفات الثلاثة مرتبة على أحسن جهات الترتيب ، فان المرتبة الأولى هى : الوجل من عقاب الله .

﴿والمرتبة الثانية﴾ هى الانقياد لمقامات التكاليف لله .

﴿والمرتبة الثالثة﴾ هى الانقطاع بالكلية عما سوى الله ، والاعتماد بالكلية على فضل الله ، بل الغنى بالكلية عما سوى الله تعالى .

﴿والصفة الرابعة والخامسة﴾ قوله (الذين يقيمون الصلاة ومما رزقناهم ينفقون) واعلم أن المراتب الثلاثة المتقدمة أحوال معتبرة فى القلوب والبواطن ، ثم انتقل منها إلى رعاية أحوال الظاهر ورأس الطاعات المعتبرة فى الظاهر، ورئيسها بذل النفس فى الصلاة ، وبذل المال فى مرضاة الله ، ويدخل فيه الزكوات والصدقات والصلات ، والانفاق فى الجهاد ، والانفاق على المساجد والقناطر، قالت المعتزلة : إنه تعالى مدح من ينفق مارزقه الله ، وأجمعت الأمة على أنه لا يجوز الانفاق من الحرام ، وذلك يدل على أن الحرام لا يكون رزقا ، وقد سبق ذكر هذا الكلام مرارا .

واعلم أن الله تعالى لما ذكر هذه الصفات الخمس : أثبت للموصوفين بها أموراً ثلاثة : الأول : قوله (أولئك هم المؤمنون حقاً) وفيه مسائل :

﴿المسألة الأولى﴾ قوله (حقاً) بماذا يتصل . فيه قولان : أحدهما : بقوله (هم المؤمنون) أى هم المؤمنون بالحقيقة . والثانى : أنه تم الكلام عند قوله (أولئك هم المؤمنون) ثم ابتدأ و قال (حقا لهم درجات)

﴿المسألة الثانية﴾ ذكروا فى انتصاب (حقاً) وجوها : الأول : قال الفراء : التقدير : أخبركم بذلك حقاً ، أى اخباراً حقاً ، ونظيره قوله (أولئك هم الكافرون حقاً) والثانى : قال سيبويه : إنه مصدر مؤكد لفعل محذوف يدل عليه الكلام ، والتقدير : وإن الذى فعلوه كان حقاً صدقا . الثالث قال الزجاج . التقدير : أولئك هم المؤمنون أحق ذلك حقاً .

﴿المسألة الثالثة﴾ اتفقوا على أنه يجوز للمؤمن أن يقول أنا مؤمن ، واختلفوا فى أنه هل يجوز للرجل أن يقول أنا مؤمن حقاً أم لا ؟ فقال أصحاب الشافعى : الأولى أن يقول الرجل : أنا مؤمن إن شاء الله ، ولا يقول أنا مؤمن حقاً . وقال أصحاب أبى حنيفة رحمه الله : الأولى أن يقول أنا مؤمن حقا ، ولا يجوز أن يقول : أنا مؤمن إن شاء الله ، أما الذين قالوا إنه يقول : أنا مؤمن إن شاء الله ، فلهم فيه مقامان :

﴿المقام الأول﴾ أن يكون ذلك لأجل حصول الشك فى حصول الايمان ،

﴿المقام الثانى﴾ أن لا يكون الأمر كذلك . أما المقام الأول ، فتقريره : أن الايمان عند الشافعى رضى الله عنه عبارة عن مجموع الاعتقاد والاقرار والعمل . ولا شك أن كون الانسان آتيا بالأعمال الصالحة أمر مشكوك فيه . والشك فى أحد أجزاء الماهية يوجب الشك فى حصول تلك الماهية . فالانسان وإن كان جازما بحصول الاعتقاد والاقرار ، إلا أنه لما كان شاكا فى حصول العمل كان هذا القدر يوجب كونه شاكا فى حصول الايمان . وأما عند أبى حنيفة رحمه الله ، فلما كان الايمان اسما للاعتقاد والقول ، وكان العمل خارجا عن مسمى الايمان ، لم يلزم من الشك فى حصول الأعمال الشك فى الايمان . فثبت أن من قال إن الايمان عبارة عن مجموع الأمور الثلاثة يلزمه وقوع الشك فى الايمان ، ومن قال العمل خارج عن مسمى الايمان يلزمه نفى الشك عن الايمان ، وعند هذا ظهر أن الخلاف ليس إلا فى اللفظ فقط . وأما المقام الثانى : وهو أن نقول : إن قوله : أنا مؤمن إن شاء الله ليس لأجل الشك ، فيه وجوه : الأول : أن كون الرجل مؤمنا أشرف صفاته وأعرف نعوته وأحواله ، فاذا قال أنا مؤمن ، فكأنه مدح نفسه بأعظم المدائح ، فوجب أن يقول : إن شاء الله ليصير هذا سببا لحصول الانكسار فى القلب وزوال العجب . روى أن أبا حنيفة رحمه الله ، قال لقتادة : لم تستثنى فى إيمانك . قال اتباعا لابراهيم عليه السلام فى قوله (والذى أطمع أن يغفرلى خطيئتى يوم الدين) فقال أبو حنيفة رحمه الله : هلا اقتديت به فى قوله (أولم تؤمن قال بلى) وأقول : كان لقتادة أن يجيب ، ويقول : إنه بعد أن قال (بلى) قال (ولكن ليطمئن قلبى) فطلب مزيد الطمأنينة ، وهذا يدل على أنه لابد من قول إن شاء الله الثانى :

أنه تعالى ذكر فى هذه الآية أن الرجل لايكون مؤمنا إلا إذا كان موصوفا بالصفات الخمسة ، وهى الخوف من الله ، والاخلاص فى دين الله ، والتوكل على الله ، والاتيان بالصلاة والزكاة لوجه الله تعالى . وذكر فى أول الآية مايدل على الحصر ، وهو قوله (إنما المؤمنون الذين) هم كذا وكذا . وذكر فى آخر الآية قوله (أولئك هم المؤمنون حقاً) وهذا أيضا يفيد الحصر ، فلما دلت هذه الآية على هذا المعنى ، ثم إن الانسان لايمكنه القطع على نفسه بحصول هذه الصفات الخمس ، لاجرم كان الأولى أن يقول : إن شاء الله . روى أن الحسن سأله رجل وقال : أمؤمن أنت ؟ فقال : الايمان إيمانان ، فان كنت تسألنى عن الايمان بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر ، فأنا مؤمن ، وإن كنت تسألنى عن قوله (إنما المؤمنون الذين إذا ذكر الله وجلت قلوبهم) فوالله لاأدرى أمنهم أنا أم لا ؟ الثالث : أن القرآن العظيم دل على أن كل من كان مؤمنا كان من أهل الجنة فالقطع بكونه مؤمنا يوجب القطع بكونه من أهل الجنة . وذلك لاسبيل اليه ، فكذا هذا . ونقل عن الثورى أنه قال : من زعم أنه مؤمن بالله حقاً ، ثم لم يشهد بأنه من أهل الجنة . فقد آمن بنصف الآية. والمقصود أنه كما لاسبيل إلى القطع بأنه من أهل الجنة ، فكذلك لاسبيل إلى القطع بأنه مؤمن . الرابع : أن الايمان عبارة عن التصديق بالقلب وعن المعرفة ، وعلى هذا فالرجل إنما يكون مؤمنا فى الحقيقة عند ما يكون هذا التصديق وهذه المعرفة حاصلة فى القلب حاضرة فى الخاطر . فأما عند زوال هذا المعنى ، فهو إنما يكون مؤمنا بحسب حكم الله ، أما فى نفس الأمر فلا .

إذا عرفت هذا لم يبعد أن يكون المراد بقوله إن شاء الله عائداً إلى استدامة مسمى الايمان واستحضار معناه أبدا دائما من غير حصول ذهول وغفلة عنه ، وهذا المعنى محتمل . الخامس : أن أصحاب الموافاة يقولون : شرط كونه مؤمنا فى الحال حصول الموافاة على الايمان ، وهذا الشرط لايحصل إلا عند الموت ، ويكون مجهولا ، والموقوف على المجهول مجهول . فلهذا السبب حسن أن يقال : أنا مؤمن إن شاء الله . السادس : أن يقول : أنا مؤمن إن شاء الله عند الموت ، والمراد صرف هذا الاستثناء إلى الخاتمة والعاقبة ، فان الرجل وإن كان مؤمناً فى الحال ، إلا أن بتقدير أن لايبقى ذلك الايمان فى العاقبة ؛ كان وجوده كعدمه ، ولم تحصل فائدة أصلا ، فكان المقصود من ذكر هذا الاستثناء هذا المعنى . السابع : أن ذكر هذه الكلمة لاينافى حصول الجزم والقطع ، ألا ترى أنه تعالى قال (لقد صدق الله رسوله الرؤيا بالحق لتدخلن المسجد الحرام إن شاء الله آمنين) وهو تعالى منزه عن الشك والريب . فثبت أنه تعالى إنما ذكر ذلك تعليما منه لعباده ، هذا المعنى ، فكذا

ههنا الأولى ذكر هذه الكلمة الدالة على تفويض الأمور إلى الله . حتى يحصل ببركة هذه الكلمة دوام الايمان . الثامن : أن جماعة من السلف ذكروا هذه الكلمة ، ورأينا لهم ما يقويه فى كتاب الله وهو قوله تعالى (أولئك هم المؤمنون حقا) وهم المؤمنون فى علم الله وفى حكمه ، وذلك يدل على وجود جمع يكونون مؤمنين ، وعلى وجود جمع لا يكونون كذلك . فالمؤمن يقول : إن شاء الله حتى يجعله الله ببركة هذه الكلمة من القسم الأول لا من القسم الثانى . أما القائلون : أنه لا يجوز ذكر هذه الكلمة فقد احتجوا على صحة قولهم بوجوه : الأول : أن المتحرك يجوز أن يقول : أنا متحرك ولا يجوز أن يقول أنا متحرك إن شاء الله ، وكذا القول فى القائم والقاعد ، فكذا ههنا وجب أن يكون المؤمن مؤمنا ، ولا يجوز أن يقول : أنا مؤمن إن شاء الله ، وكما أن خروج الجسم عن كونه متحركا فى المستقبل لا يمنع من الحكم عليه بكونه متحركا حال قيام الحركة به فكذلك احتمال زوال الايمان فى المستقبل ، لا يقدح فى كونه مؤمنا فى الحال . الثانى : أنه تعالى قال (أولئك هم المؤمنون حقا) فقد حكم تعالى عليهم بكونهم مؤمنين حقا فكان قوله إن شاء الله يوجب الشك فيما قطع الله عليه بالحصول وذلك لا يجوز .

والجواب عن الأول : أن الفرق بين وصف الانسان بكونه مؤمنا ، وبين وصفه بكونه متحركا ، حاصل من الوجوه الكثيرة التى ذكرناها ، وعند حصول الفرق يتعذر الجمع ، وعن الثانى أنه تعالى حكم على الموصوفين بالصفات المذكورة بكونهم مؤمنين حقا ، وذلك الشرط مشكوك فيه . والشك فى الشرط يوجب الشك فى المشروط . فهذا يقوى عين مذهبنا . والله أعلم .

الحكم الثانى

من الأحكام التى أثبتها الله تعالى للموصوفين بالصفات الخمسة قوله تعالى (لهم درجات عند ربهم) والمعنى : لهم مراتب بعضها أعلى من بعض .

واعلم أن الصفات المذكورة قسمان : الثلاثة الأول : هى الصفات القلبية والأحوال الروحانية ، وهى الخوف والاخلاص والتوكل . والاثنتان الأخيرتان هما الأعمال الظاهرة والأخلاق . ولا شك أن لهذه الأعمال والأخلاق تأثيرات فى تصفية القلب ، وفى تنويره بالمعارف الالهية . ولا شك أن المؤثر كلما كان أقوى كانت الآثار أقوى وبالضد ، فلما كانت هذه الأخلاق والأعمال لها درجات ومراتب ، كانت المعارف أيضاً لها درجات ومراتب ، وذلك هو المراد من قوله (لهم درجات عند ربهم) والثواب الحاصل فى الجنة أيضاً مقدر بمقدار هذه الأحوال . فثبت أن مراتب السعادات

الروحانية قبل الموت وبعد الموت . ومراتب السعادات الحاصلة فى الجنة كثيرة ومختلفة ، فلهذا المعنى قال (لهم درجات عند ربهم)

فان قيل : أليس أن المفضول إذا علم حصول الدرجات العالية للفاضل وحرمانه عنها ، فانه يتألم قلبه ، ويتنغص عيشه ، وذلك مخل بكون الثواب رزقا كريما ؟

والجواب : أن استغراق كل واحد فى سعادته الخاصة به تمنعه من حصول الحقد والحسد ، وبالجملة فأحوال الآخرة لاتناسب أحوال الدنيا إلا بالاسم .

الحكم الثالث والرابع

إن قوله (ومغفرة ورزق كريم) المراد من المغفرة أن يتجاوز الله عن سيئاتهم ومن الرزق الكريم نعيم الجنة . قال المتكلمون : أما كونه رزقا كريما فهو إشارة إلى كون تلك المنافع خالصة دائمة مقرونة بالأكرام والتعظيم ، ومجموع ذلك هو حد الثواب . وقال العارفون : المراد من المغفرة إزالة الظلمات الحاصلة بسبب الاشتغال بغير الله ، ومن الرزق الكريم الانوار الحاصلة بسبب الاستغراق فى معرفة الله ومحبته . قال الواحدى : قال أهل اللغة : الكريم اسم جامع لكل مايحمد ويستحسن ، والكريم المحمود فيما يحتاج اليه ، والله تعالى موصوف بأنه كريم والقرآن موصوف بأنه كريم . قال تعالى (إنى ألقى إلى كتاب كريم) وقال (من كل زوج كريم) وقال (ويدخلكم مدخلا كريما) وقال (وقل لهما قولا كريما) فالرزق الكريم هو الشريف الفاضل الحسن . وقال هشام ابن عروة : يعنى ما أعد الله لهم فى الجنة من لذيذ المآكل والمشارب وهناء العيش ، وأقول يجب ههنا أن نبين أن اللذات الروحانية أكمل من اللذات الجسمانية ، وقد ذكرنا هذا المعنى فى هذا الكتاب فى مواضع كثيرة وعند هذا يظهر أن الرزق الكريم هو اللذات الروحانية وهى معرفة الله ومحبته والاستغراق فى عبوديته .

فان قال قائل : ظاهر الآية يدل على أن الموصوف بالأمور الخمسة محكوم عليه بالنجاة من العقاب وبالفوز بالثواب ، وذلك يقتضى أن لاتكليف على العبد فيماسوى هذه الخمسة وذلك باطل باجماع المسلمين ، لأنه لابد من الصوم والحج وأداء سائر الواجبات .

قلنا : إنه تعالى بدأ بقوله (الذين إذا ذكر الله وجلت قلوبهم وإذا تليت عليهم آياته زادتهم إيمانا وعلى ربهم يتوكلون) وجميع التكاليف داخل تحت هذين الكلامين ، إلا أنه تعالى خص من الصفات الباطنة التوكل بالذكر على التعيين ، ومن الأعمال الظاهرة الصلاة والزكاة على التعيين ، تنبيهاً على أن أشرف الأحوال الباطنة ، التوكل وأشرف الأعمال الظاهرة ، الصلاة والزكاة .

كَمَا أَخْرَجَكَ رَبُّكَ مِن بَيْتِكَ بِالْحَقِّ وَإِنَّ فَرِيقًا مِّنَ الْمُؤْمِنِينَ لَكَارِهُونَ «٥» يُجَادِلُونَكَ فِي الْحَقِّ بَعْدَ مَا تَبَيَّنَ كَأَنَّمَا يُسَاقُونَ إِلَى الْمَوْتِ وَهُمْ يَنظُرُونَ «٦»

قوله تعالى ﴿كما أخرجك ربك من بيتك بالحق وإن فريقاً من المؤمنين لكارهون يجادلونك فى الحق بعد ماتبين كأنما يساقون إلى الموت وهم ينظرون﴾

وفى الآية مسائل :

﴿المسألة الأولى﴾ اعلم أن قوله (كما أخرجك ربك) يقتضى تشبيه شيء بهذا الاخراج وذكروا فيه وجوهاً : الأول : أن النبى صلى الله عليه وسلم لما رأى كثرة المشركين يوم بدر وقلة المسلمين قال «من قتل قتيلا فله سلبه ومن أسر أسيراً فله كذا وكذا» ليرغبهم فى القتال . فلما انهزم المشركون قال سعد بن عبادة : يارسول الله إن جماعة من أصحابك وقومك فدوك بأنفسهم ، ولم يتأخروا عن القتال جبناً ولابخلا ببذل مهجهم ولكنهم أشفقوا عليك من أن تغتال فمتى أعطيت هؤلاء ماسميته لهم بقى خلق من المسلمين بغير شيء فأنزل الله تعالى (يسألونك عن الأنفال قل الأنفال لله والرسول) يصنع فيها مايشاء ، فأمسك المسلمون عن الطلب وفى أنفس بعضهم شيء من الكراهية وأيضاً حين خرج الرسول صلى الله عليه وسلم إلى القتال يوم بدر كانوا كارهين لتلك المقاتلة على ماسنشرح حالة تلك الكراهية ، فلما قال تعالى (قل الأنفال لله والرسول) كان التقدير أنهم رضوا بهذا الحكم فى الأنفال وإن كانوا كارهين له كما أخرجك ربك من بيتك بالحق إلى القتال وإن كانوا كارهين له وهذا الوجه أحسن الوجوه المذكورة هنا . الثانى : أن يكون التقدير ثبت الحكم بأن الأنفال لله ، وإن كرهوه كما ثبت حكم الله باخراجك إلى القتال وإن كرهوه . الثالث : لما قال (أولئك هم المؤمنون حقا) كان التقدير : أن الحكم بكونهم مؤمنين حق ، كما أن حكم الله باخراجك من بيتك للقتال حق . الرابع : قال الكسائى «الكاف» متعلق بما بعده ، وهو قوله (يجادلونك فى الحق) والتقدير (كما أخرجك ربك من بيتك بالحق) على كره فريق من المؤمنين كذلك هم يكرهون القتال ويجادلونك فيه . والله أعلم .

﴿المسألة الثانية﴾ قوله (من بيتك) يريد بيته بالمدينة أو المدينة نفسها ، لأنها موضع هجرته

وسكناه بالحق ، أى إخراجا متلبسا بالحكمة والصواب (وإن فريقا من المؤمنين لكارهون) فى محل الحال ، أى أخرجك فى حال كراهيتهم . روى أن عير قريش أقبلت من الشام وفيها أموال كثيرة ومعها أربعون راكباً منهم أبوسفيان ، وعمرو بن العاص ، وأقوام آخرون ، فأخبر جبريل رسول الله صلى الله عليه وسلم ، فأخبر المسلمين فأعجبهم تلقى العير لكثرة الخير ، وقلة القوم ، فلما أزمعوا وخرجوا ، بلغ أهل مكة خبر خروجهم ، فنادى أبوجهل فوق الكعبة : ياأهل مكة النجاء النجاء على كل صعب وذلول ! إن أخذ محمد عيركم لن تفلحوا أبدا ، وقد رأت أخت العباس بن عبدالمطلب رؤيا ، فقالت لأخيها : إنى رأيت عجبا رأيت كأن ملكا نزل من السماء فأخذ صخرة من الجبل ، ثم حلق بهافلم يبق بيت من بيوت مكة إلا أصابه حجر من تلك الصخرة . فحدث بها العباس . فقال أبو جهل : ماترضى رجالهم بالنبوة حتى ادعى نساؤهم النبوة ! فخرج أبو جهل بجميع أهل مكة وهم النفير ، وفى المثل السائر — لافى العير ولافى النفير — فقيل له : العير أخذت طريق الساحل ونجت ، فارجع إلى مكة بالناس . فقال : لا والله لايكون ذلك أبداً حتى ننحر الجزور ونشرب الخمور ، وتغنى القينات والمعازف ببدر فتتسامع جميع العرب بخروجنا ، وإن محمداً لم يصب ، العير فمضى إلى بدر بالقوم . وبدر كانت العرب تجتمع فيه لسوقهم يوماً فى السنة ، فنزل جبريل وقال : يامحمد إن الله وعدكم إحدى الطائفتين ، إما العير وإما النفير من قريش ، واستشار النبى صلى الله عليه وسلم أصحابه فقال «ماتقولون إن القوم خرجوا من مكة على كل صعب وذلول . فالعير أحب اليكم أم النفير؟ قالوا بل العير أحب إلينا من لقاء العدو . فتغير وجه رسول الله صلى الله عليه وسلم وقال : إن العير قد مضت على ساحل البحر وهذا أبو جهل قد أقبل فقالوا يارسول الله عليك بالعير ودع العدو ، فقام عند غضب النبى صلى الله عليه وسلم أبوبكر وعمر فأحسنا ، ثم قام سعد بن عبادة فقال امض إلى ماأمرك الله به فانامعك حيثما أردت . فوالله لوسرت إلى عدن لما تخلف عنك رجل من الأنصار . ثم قال المقداد ابن عمرو . يارسول الله امض إلى ما أمرك الله به ، فانا معك حيثما أردت ، لانقول لك كما قالت بنو إسرائيل لموسى (اذهب أنت وربك فقاتلا إنا ههنا قاعدون) ولكن نقول : اذهب أنت وربك فقاتلا إنا معكما مقاتلون مادامت منا عين تطرف . فضحك رسول الله صلى الله عليه ثم قال سيروا على بركة الله والله لكأنى أنظر إلى مصارع القوم ، ولما فرغ رسول الله من بدر ، قال بعضهم : عليك بالعير . فناداه العباس وهو فى وثاقه ، لايصلح ، فقال النبى صلى الله عليه وسلم : لم ؟ قال لأن الله وعدك إحدى الطائفتين ، وقد أعطاك ماوعدك .

وَإِذْ يَعِدُكُمُ اللهُ إِحْدَى الطَّائِفَتَيْنِ أَنَّهَا لَكُمْ وَتَوَدُّونَ أَنَّ غَيْرَ ذَاتِ الشَّوْكَةِ تَكُونُ لَكُمْ وَيُرِيدُ اللهُ أَنْ يُحِقَّ الْحَقَّ بِكَلِمَاتِهِ وَيَقْطَعَ دَابِرَ الْكَافِرِينَ «٧» لِيُحِقَّ الْحَقَّ وَيُبْطِلَ الْبَاطِلَ وَلَوْ كَرِهَ الْمُجْرِمُونَ «٨»

إذا عرفت هذه القصة فنقول: كانت كراهية القتال حاصلة لبعضهم لا لكلهم، بدليل قوله تعالى (وإن فريقا من المؤمنين لكارهون) والحق الذى جادلوا فيه رسول الله صلى الله عليه وسلم تلقى النفير لايثارهم العير. وقوله (بعد ماتبين) المراد منه: إعلام رسول الله بأنهم ينصرون. وجدالهم قولهم: ماكان خروجنا إلا للعير، وهلا قلت لنا؟ لنستعد ونتأهب للقتال، وذلك لأنهم كانوا يكرهون القتال، ثم إنه تعالى شبه حالهم فى فرط فزعهم ورعبهم بحال من يجر إلى القتل ويساق إلى الموت، وهو شاهد لأسبابه ناظر إلى موجباته. وبالجملة فقوله (وهم ينظرون) كناية عن الجزم والقطع. ومنه قوله عليه السلام «من نفى ابنه وهو ينظر اليه» أى يعلم أنه ابنه. وقوله تعالى (يوم ينظر المرء ماقدمت يداه) أى يعلم.

واعلم أنه كان خوفهم لأمور: أحدها: قلة العدد. وثانيها: أنهم كانوا رجالة. روى أنه ماكان فيهم إلا فارسان. وثالثها: قلة السلاح.

﴿المسألة الثالثة﴾ روى أنه صلى الله عليه وسلم إنما خرج من بيته باختيار نفسه، ثم إنه تعالى أضاف ذلك الخروج إلى نفسه فقال (كما أخرجك ربك من بيتك بالحق) وهذا يدل على أن فعل العبد بخلق الله تعالى إما ابتداء أو بواسطة القدرة والداعية اللذين بمجموعهما يوجب الفعل كما هو قولنا. قال القاضى معناه: أنه حصل ذلك الخروج بأمر الله تعالى وإلزامه، فأضيف اليه.

قلنا: لاشك أن ماذكرتموه مجاز، والأصل حمل الكلام على حقيقته.

قوله تعالى ﴿وإذ يعدكم الله إحدى الطائفتين أنها لكم وتودون أن غير ذات الشوكة تكون لكم ويريد الله أن يحق الحق بكلماته ويقطع دابر الكافرين ليحق الحق ويبطل الباطل ولو كره المجرمون﴾

اعلم أن قوله (إذ) منصوب باضمار اذكر أنها لكم بدل من إحدى الطائفتين. قال الفراء

والزجاج : ومثله قوله تعالى (هل ينظرون إلا الساعة أن تأتيهم بغتة) (وأن) فى موضع نصب كما نصب الساعة ، وقوله أيضا (ولولا رجال مؤمنون ونساء مؤمنات لم تعلموهم أن تطؤهم (أن) فى موضع رفع بلولا . والطائفتان : العير . والنفير : وغير ذات الشوكة . العير . لأنه لم يكن فيها إلا أربعون فارسا والشوكة كانت فى النفير لعددهم وعدتهم . والشوكة الحدة مستعارة من واحدة الشوك ، ويقال شوك القنا لسنانها ، ومنه قولهم شاكى السلاح . أى تتمنون أن يكون لكم العير لأنها الطائفة التى لا حدة لها ولاشدة ، ولا تريدون الطائفة الأخرى ولكن الله أراد التوجه إلى الطائفة الأخرى ليحق الحق بكلماته . وفيه سؤالات :

﴿السؤال الأول﴾ أليس أن قوله (يريد الله أن يحق الحق بكلماته) ثم قوله بعد ذلك (ليحق الحق) تكرير محض ؟

والجواب : ليس ههنا تكرير لأن المراد بالأول سبب ما وعد به فى هذه الواقعة من النصر والظفر بالأعداء ، والمراد بالثانى تقوية القرآن والدين ونصرة هذه الشريعة ، لأن الذى وقع من المؤمنين يوم بدر بالكافرين كان سببا لعزة الدين وقوته ، ولهذا السبب قرنه بقوله (ويبطل الباطل) الذى هو الشرك ، وذلك فى مقابلة (الحق) الذى هو الدين والايمان .

﴿السؤال الثانى﴾ الحق حق لذاته ، والباطل باطل لذاته ، وماثبت للشىء لذاته فانه يمتنع تحصيله بجعل جاعل وفعل فاعل فما المراد من تحقيق الحق وإبطال الباطل ؟

والجواب : المراد من تحقيق الحق وإبطال الباطل ، باظهار كون ذلك الحق حقاً ، وإظهار كون ذلك الباطل باطلا ، وذلك تارة يكون باظهار الدلائل والبينات ، وتارة بتقوية رؤساء الحق وقهر رؤساء الباطل .

واعلم أن أصحابنا تمسكوا فى مسألة خلق الافعال بقوله تعالى (ليحق الحق) قالوا وجب حمله على أنه يوجد الحق ويكونه ، والحق ليس إلا الدين والاعتقاد ، فدل هذا على أن الاعتقاد الحق لا يحصل إلا بتكوين الله تعالى . قالوا : ولا يمكن حمل تحقيق الحق على إظهار آثاره لأن ذلك الظهور حصل بفعل العباد ، فامتنع أيضا إضافة ذلك الاظهار إلى الله تعالى ، ولا يمكن أن يقال المراد من اظهاره وضع الدلائل عليها ، لأن هذا المعنى حاصل بالنسبة إلى الكافر وإلى المسلم . وقبل هذه الواقعة ، وبعدها فلا يحصل لتخصيص هذه الواقعة بهذا المعنى فائدة أصلا .

واعلم أن المعتزلة أيضا تمسكوا بعين هذه الآية على صحة مذهبهم . فقالوا هذه الآية تدل على أنه

إِذْ تَسْتَغِيثُونَ رَبَّكُمْ فَاسْتَجَابَ لَكُمْ أَنِّي مُمِدُّكُمْ بِأَلْفٍ مِنَ الْمَلَائِكَةِ مُرْدِفِينَ «٩» وَمَا جَعَلَهُ اللَّهُ إِلَّا بُشْرَى وَلِتَطْمَئِنَّ بِهِ قُلُوبُكُمْ وَمَا النَّصْرُ إِلَّا مِنْ عِنْدِ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ «١٠»

لايريد تحقيق الباطل وإبطال الحق البتة ، بل إنه تعالى أبدا يريد تحقيق الحق وإبطال الباطل ، وذلك يبطل قول من يقول إنه لاباطل ولا كفر إلا والله تعالى مريد له .

وأجاب أصحابنا بأنه ثبت فى أصول الفقه أن المفرد المحلى بالألف واللام ينصرف إلى المعهود السابق فهذه الآية دلت على أنه تعالى أراد تحقيق الحق وإبطال الباطل فى هذه الصورة ، فلم قلتم إن الأمر كذلك فى جميع الصور؟ بل قد بينا بالدليل أن هذه الآية تدل على صحة قولنا .

أما قوله ﴿ويقطع دابر الكافرين﴾ فالدابر الآخر فاعل من دبر إذا أدبر ، ومنه دابرة الطائر وقطع الدابر عبارة عن الاستئصال ، والمراد أنكم تريدون العير للفوز بالمال ، والله تعالى يريد أن تتوجهوا إلى النفير ،لما فيه من إعلاء الدين الحق واستئصال الكافرين .

قوله تعالى ﴿إذ تستغيثون ربكم فاستجاب لكم أنى ممدكم بألف من الملائكة مردفين وما جعله الله إلا بشرى ولتطمئن به قلوبكم وما النصر إلا من عند الله إن الله عزيز حكيم﴾

اعلم أنه تعالى لما بين فى الآية الأولى أنه يحق الحق ويبطل الباطل ، بين أنه تعالى نصرهم عند الاستغاثة ، وفيه مسائل :

﴿المسألة الأولى﴾ يجوز أن يكون العامل فى (إذ) هو قوله (ويبطل الباطل) فتكون الآية متصلة بما قبلها ، ويجوز أن تكون الآية مستأنفة على تقدير واذكروا إذ تستغيثون .

﴿المسألة الثانية﴾ فى قوله (إذ تستغيثون) قولان :

﴿القول الأول﴾ أن هذه الاستغاثة كانت من الرسول عليه السلام . قال ابن عباس : حدثنى عمر بن الخطاب قال : لما كان يوم بدر ونظر رسول الله صلى الله عليه وسلم إلى المشركين وهم ألف والى أصحابه وهم ثلثمائة ونيف ، استقبل القبلة ومديده وهو يقول «اللهم أنجز لى ما وعدتنى اللهم ان تهلك هذه العصابة لاتعبد فى الأرض» ولم يزل كذلك حتى سقط رداؤه ورده أبوبكر ثم التزمه ثم قال : كفاك يانبى الله مناشدتك ربك فانه سينجزلك ماوعدك ، فنزلت هذه الآية (ولما اصطفت

القوم قال أبو جهل : اللهم أولانا بالحق فانصره ورفع رسول الله يده بالدعاء المذكور .

﴿القول الثانى﴾ أن هـذه الاستغاثة كانت من جماعة المؤمنين لأن الوجه الذى لأجله أقدم الرسول على الاستغاثة كان حاصلا فيهم ، بل خوفهم كان أشد من خوف الرسول ، فالأقرب أنه دعا عليه السلام وتضرع على ماروى ، والقوم كانوا يؤمنون على دعائه تابعين له فى الدعاء فى أنفسهم فنقل دعاء رسول الله لأنه رفع بذلك الدعاء صوته ، ولم ينقل دعاء القوم ، فهذا هو طريق الجمع بين الروايات المختلفة فى هذا الباب .

﴿المسألة الثالثة﴾ قوله (إذ تستغيثون) أى تطلبون الاغاثة يقول الواقع فى بليـة أغثنى أى فرج عنى .

واعلم أنه تعالى لما حكى عنهم الاستغاثة بين أنه تعالى أجابهم . وقال (إنى ممدكم بألف من الملائكة مردفين) وفيه مسائل :

﴿المسألة الأولى﴾ قوله (إنى ممدكم) أصله بأنى ممدكم ، لحذف الجار وسلط عليه استجاب ، فنصب محله ، وعن أبى عمرو : أنه قرأ (إنى ممدكم) بالكسر على ارادة القول أو على اجراء استجاب مجرى . قال لأن الاستجابة من القول .

﴿المسألة الثانيـة﴾ قرأ نافع وأبو بكر عن عاصم (مردفين) بفتح الدال والباقون بكسرها . قال الفراء (مردفين) أى متتابعين يأتى بعضهم فى أثر بعض كالقوم الذين أردفوا على الدواب و(مردفين) أى فعل بهم ذلك ، ومعناه انه تعالى أردف المسلمين وأيدهم بهم .

﴿المسألة الثالثة﴾ اختلفوا فى أن الملائكة هـل قاتلوا يوم بدر ؟ فقال قوم نزل جبريل عليه السلام فى خمسمائة ملك على الميمنة وفيها أبو بكر، وميكائيل فى خمسمائة على الميسرة. وفيها على بن أبى طالب فى صورة الرجال عليهم ثيابهم بيض وقاتلوا . وقيل قاتلوا يوم بدر ولم يقاتلوا يوم الأحزاب ويوم حنين ، وعن أبى جهل أنه قال لابن مسعود : من أين كان الصوت الذى كنا نسمع ولانرى شخصاً قال هو من الملائكة فقال أبو جهل : هم غلبونا لا أنتم ، وروى أن رجلا من المسلمين بينما هو يشتد فى أثر رجل من المشركين إذ سمع صوت ضربة بالصوت فوقه فنظر إلى المشرك وقد خر مستلقيا وقد شق وجهه فحدث الأنصارى رسول الله فقال صدقت. ذاك من مـدد السماء ، وقال آخرون : لم يقاتلوا وإنما كانوا يكثرون السواد ويثبتون المؤمنين ، وإلا فملك واحـد كاف فى إهلاك الدنيا كلها فان جبريل أهلك بريشة من جناحـه مدائن قوم لوط وأهلك بلاد ثمود وقوم صالح بصيحة واحـدة ، والكلام فى كيفية هـذا الامداد مذكور فى سورة آل عمران بالاستقصاء

إِذْ يُغَشِّيكُمُ النُّعَاسَ أَمَنَةً مِّنْهُ وَيُنَزِّلُ عَلَيْكُم مِّنَ السَّمَاءِ مَاءً لِّيُطَهِّرَكُم بِهِ وَيُذْهِبَ عَنكُمْ رِجْزَ الشَّيْطَانِ وَلِيَرْبِطَ عَلَىٰ قُلُوبِكُمْ وَيُثَبِّتَ بِهِ الْأَقْدَامَ «١١» إِذْ يُوحِي رَبُّكَ إِلَى الْمَلَائِكَةِ أَنِّي مَعَكُمْ فَثَبِّتُوا الَّذِينَ آمَنُوا سَأُلْقِي فِي قُلُوبِ الَّذِينَ كَفَرُوا الرُّعْبَ فَاضْرِبُوا فَوْقَ الْأَعْنَاقِ وَاضْرِبُوا مِنْهُمْ كُلَّ بَنَانٍ «١٢» ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمْ شَاقُّوا اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَمَن يُشَاقِقِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ فَإِنَّ اللَّهَ شَدِيدُ الْعِقَابِ «١٣»

والذي يدل على صحة أن الملائكة مانزلوا للقتال قوله تعالى (وما جعله الله إلا بشرى) قال الفراء: الضمير عائد إلى الارداف والتقدير: ماجعل الله الارداف إلا بشرى. وقال الزجاج: ماجعل الله المردفين إلا بشرى، وهذا أولى لأن الأمداد بالملائكة حصل بالبشرى. قال ابن عباس: كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يوم بدر فى العريش قاعدا يدعو، وكان أبو بكر قاعدا عن يمينه ليس معه غيره، فخفق رسول الله صلى الله عليه وسلم من نفسه نعسا. ثم ضرب بيمينه على فخذ أبى بكر وقال «أبشر بنصر الله ولقد رأيت فى منامى جبريل يقدم الخيل» وهذا يدل على أنه لاغرض من إنزالهم إلا حصول هذه البشرى، وذلك ينفى إقدامهم على القتال.

ثم قال تعالى ﴿وما النصر إلا من عند الله﴾ والمقصود التنبيه على أن الملائكة وإن كانوا قد نزلوا فى موافقة المؤمنين، إلا أن الواجب على المؤمن أن لايعتمد على ذلك بل يجب أن يكون اعتماده على إغاثة الله ونصره وهدايته وكفايته لأجل أن الله هو العزيز الغالب الذى لايغلب، والقاهر الذى لايقهر، والحكيم فيما ينزل من النصرة فيضعها فى موضعها.

قوله تعالى ﴿إذ يغشاكم النعاس أمنة منه وينزل عليكم من السماء ماء ليطهركم به ويذهب عنكم رجز الشيطان وليربط على قلوبكم ويثبت به الأقدام إذ يوحى ربك إلى الملائكة أنى معكم فثبتوا الذين آمنوا سألقى فى قلوب الذين كفروا الرعب فاضربوا فوق الأعناق واضربوا منهم كل بنان ذلك بأنهم شاقوا الله ورسوله ومن يشاقق الله ورسوله فان الله شديد العقاب﴾

وفيه مسائل:

﴿المسألة الأولى﴾ قال الزجاج: (اذ) موضعها نصب على معنى (وما جعله الله إلا بشرى)

فى ذلك الوقت . ويجوز أيضا أن يكون التقدير : اذكروا إذ يغشيكم النعاس أمنة .

﴿المسألة الثانية﴾ فى (يغشاكم) ثلاث قراآت : الأولى : قرأ نافع بضم الياء ، وسكون الغين ، وتخفيف الشين (النعاس) بالنصب . الثانية (يغشاكم) بالألف وفتح الياء وسكون العين (النعاس) بالرفع وهى قراءة أبى عمرو وابن كثير . الثالثة : قرأ الباقون (يغشيكم) بتشديد الشين وضم الياء من التغشية (النعاس) بالنصب ، أى يلبسكم النوم . قال الواحدى : القراءة الأولى من أغشى ، والثانية من غشى ، والثالثة من غشى ، فمن قرأ (يغشاكم) فحجته قوله (أمنة نعاسا) يعنى : فكما أسند الفعل هناك الى النعاس والامنة التى هى سبب النعاس كذلك فى هذه الآية ومن قرأ (يغشيكم) أو (يغشيكم) فالمعنى واحد وقد جاء التنزيل بهما فى قوله تعالى (فأغشيناهم فهم لايبصرون) وقال (فغشاها ماغشى) وقال (كأنما أغشيت وجوههم) وعلى هذا فالفعل مسند إلى الله .

﴿المسألة الثالثة﴾ أنه تعالى لما ذكر أنه استجاب دعاءهم ووعدهم بالنصر فقال (وما النصر إلا من عند الله) ذكر عقيبه وجوه النصر وهى ستة أنواع : الأول : قوله (إذ يغشاكم النعاس أمنة منه) أى من قبل الله ، واعلم أن كل نوم ونعاس فانه لايحصل إلا من قبل الله تعالى فتخصيص هذا النعاس بأنه من الله تعالى لابد فيه من مزيد فائدة وذكروا فيه وجوها : أحدها : أن الخائف إذا خاف من عدوه الخوف الشديد على نفسه وأهله فانه لايؤخذه النوم ، وإذا نام الخائفون أمنوا ، فصار حصول النوم لهم فى وقت الخوف الشديد يدل على إزالة الخوف وحصول الأمن . وثانيها : أنهم خافوا من جهات كثيرة . أحدها : قلة المسلمين وكثرة الكفار . وثانيها : الأهبة والآلة والعدة للكافرين وقلتها للمؤمنين . وثالثها : العطش الشديد فلولا حصول هذا النعاس وحصول الاستراحة حتى تمكنوا فى اليوم الثانى من القتال لما تم الظفر .

﴿والوجه الثالث﴾ فى بيان كون ذلك النعاس نعمة فى حقهم ، أنهم ماناموا نوما غرقا يتمكن العدو من معافصتهم بل كان ذلك نعاسا يحصل لهم زوال الأعياء والكلال مع أنهم كانوا بحيث لو قصدهم العدو لعرفوا وصوله ولقدروا على دفعه .

﴿والوجه الرابع﴾ أنه غشيهم هذا النعاس دفعة واحدة مع كثرتهم ، وحصول النعاس للجمع العظيم فى الخوف الشديد أمر خارق للعادة . فلهذا السبب قيل : إن ذلك النعاس كان فى حكم المعجز

فان قيل : فان كان الأمر كما ذكرتم فلم خافوا بعد ذلك النعاس ؟

قلنا : لأن المعلوم أن الله تعالى يجعل جند الاسلام مظفرا منصورا وذلك لايمنع من صيرورة قوم منهم مقتولين .

فان قيل : إذا قرىء (يغشيكم) بالتخفيف والتشديد ونصب (النعاس) فالضمير لله عزوجل (وأمنة)

مفعول له . أما اذا قرئ (يغشاكم النعاس) فكيف يمكن جعل قوله (أمنة) مفعولا له ، مع أن المفعول له يجب أن يكون فعلا لفاعل الفعل المعلل ؟

قلنا : قوله (يغشاكم) وإن كان فى الظاهر مسنداً الى النعاس . إلا أنه فى الحقيقة مسند الى الله تعالى ، فصح هذا التعليل نظراً الى المعنى . قال صاحب الكشاف : وقرئ (أمنة) بسكون الميم . ونظير أمن أمنة ، حى حياة ، ونظير أمن أمنة ، رحم رحمة . قال ابن عباس : النعاس فى القتال أمنة من الله ، وفى الصلاة وسوسة من الشيطان .

﴿النوع الثانى﴾ من أنواع نعم الله تعالى المذكورة فى هذا الموضع قوله تعالى (وينزل عليكم من السماء ماء ليطهركم به ويذهب عنكم رجز الشيطان) ولا شبهة أن المراد منه المطر ، وفى الخبر أن القوم سبقوا الى موضع الماء ، واستولوا عليه ، وطمعوا لهذا السبب أن تكون لهم الغلبة ، وعطش المؤمنون وخافوا ، وأعوزهم الماء للشرب والطهارة ، وأكثرهم احتلموا وأجنبوا . وانضاف الى ذلك أن ذلك الموضع كان رملا تغوص فيه الأرجل ويرتفع منه الغبار الكثير ، وكان الخوف حاصلا فى قلوبهم ، بسبب كثرة العدو وسبب كثرة آلاتهم وأدواتهم ، فلما أنزل الله تعالى ذلك المطر صار ذلك دليلا على حصول النصرة والظفر ، وعظمت النعمة به من جهات : أحدها : زوال العطش ، فقد روى أنهم حفروا موضعا فى الرمل ، فصار كالحوض الكبير ، واجتمع فيه الماء حتى شربوا منه وتطهروا وتزودوا . وثانيها : أنهم اغتسلوا من ذلك الماء ، وزالت الجنابة عنهم ، وقد علم بالعادة أن المؤمن يكاد يستقذر نفسه إذا كان جنبا ، ويغتم إذا لم يتمكن من الاغتسال ويضطرب قلبه لأجل هذا السبب فلاجرم عدتعالى وتقدس تمكينهم من الطهارة من جملة نعمه . وثالثها : أنهم لما عطشوا ولم يجدوا الماء ثم ناموا واحتلموا تضاعفت حاجتهم إلى الماء ثم إن المطر نزل فزالت عنهم تلك البلية والمحنة وحصل المقصود . وفى هذه الحالة ماقد يستدل به على زوال العسر وحصول اليسر والمسرة .

أما قوله ﴿ويذهب عنكم رجز الشيطان﴾ ففيه وجوه : الأول : أن المراد منه الاحتلام لأن ذلك من وساوس الشيطان . الثانى : أن الكفار لما نزلوا على الماء ، وسوس الشيطان اليهم وخوفهم من الهلاك ، فلما نزل المطر زالت تلك الوسوسة ، روى أنهم لما ناموا واحتلم أكثرهم ، تمثل لهم إبليس وقال أنتم تزعمون أنكم على الحق وأنتم تصلون على الجنابة ، وقد عطشتم ولو كنتم على الحق لما غلبوكم على الماء . فأنزل الله تعالى المطر حتى جرى الوادى واتخذ المسلمون حياضاً واغتسلوا وتلبد الرمل حتى ثبتت عليه الأقدام . الثالث : أن المراد من رجز الشيطان سائر مايدعو الشيطان اليه من معصية وفساد .

فان قيل : فأى هذه الوجوه الثلاثة أولى ؟

قلنا : قوله (ليطهركم) معناه ليزيل الجنابة عنكم ، فلو حملنا قوله (ويذهب عنكم رجز الشيطان) على الجنابة لزم منه التكرير وأنه خلاف الأصل ، ويمكن أن يجاب عنه فيقال المراد من قوله (ليطهركم) حصول الطهارة الشرعية . والمراد من قوله (ويذهب عنكم رجز الشيطان) إزالة جوهر المنى عن أعضائهم فانه شيء مستخبث ، ثم تقول : حمله على إزالة أثر الاحتلام أولى من حمله على إزالة الوسوسة وذلك لأن تأثير الماء فى إزالة العين عن العضو تأثير حقيقى أما تأثيره فى إزالة الوسوسة عن القلب فتأثير مجازى وحمل اللفظ على الحقيقة أولى من حمله على المجاز ، واعلم أنا إذا حملنا الآية على هذا الوجه لزم القطع بأن المنى رجز الشيطان ، وذلك يوجب الحكم بكونه نجساً مطلقاً لقوله تعالى (والرجز فاهجر)

﴿النوع الثالث﴾ من النعم المذكورة فى هذه الآية قوله تعالى (وليربط على قلوبكم) والمرادأن بسبب نزول هذا المطر قويت قلوبهم وزال الخوف والفزع عنهم ، ومعنى الربط فى اللغة الشد،وقد ذكرنا ذلك فى قوله تعالى (ورابطوا) ويقال لكل من صبر على أمر، ربط قلبه عليه كأنه حبس قلبه عن أن يضطرب يقال : رجل رابط أى حابس . قال الواحدى : ويشبه أن يكون (على) ههنا صلة والمعنى ـ وليربط قلوبكم بالنصر ـ وماوقع من تفسيره يشبه أن لايكون صلة لأن كلمة(على)تفيد الاستعلاء . فالمعنى أن القلوب امتلأت من ذلك الربط حتى كأنه علا عليها وارتفع فوقها .

﴿والنوع الرابع﴾ من النعم المذكورة ههنا . قوله تعالى (ويثبت به الأقدام) وذكروا فيه وجوها : أحدها : أن ذلك المطر لبد ذلك الرمل وصيره بحيث لا تغوص أرجلهم فيه ، فقدروا على المشى عليه كيف أرادوا ، ولولا هذا المطر لما قدروا عليه ، وعلى هذا التقدير ، فالضمير فى قوله (به) عائد الى المطر . وثانيها : أن المراد أن ربط قلوبهم أوجب ثبات أقدامهم ، لأن من كان قلبه ضعيفا فر ولم يقف ، فلما قوى الله تعالى قلوبهم لا جرم ثبت أقدامهم ، وعلى هذا التقدير فالضمير فى قوله (به) عائد إلى الربط . وثالثها : روى أنه لما نزل المطر حصل للكافرين ضد ماحصل للمؤمنين ، وذلك لأن الموضع الذى نزل الكفار فيه كان موضع التراب والوحل ، فلما نزل المطر عظم الوحل ، فصار ذلك مانعا لهم من المشى كيفما أرادوا فقوله (ويثبت به الأقدام) يدل دلالة المفهوم على أن حال الأعداء كانت بخلاف ذلك .

﴿النوع الخامس﴾ من النعم المذكورة ههنا قوله (إذ يوحى ربك الى الملائكة أنى معكم) وفيه بحثان : الأول : قال الزجاج : (إذ) فى موضع نصب ، والتقدير : وليربط على قلوبكم ويثبت به

الأقدام حال مايوحى الى الملائكة بكذا وكذا ، ويجوز أيضا أن يكون على تقدير اذكروا . الثانى : قوله (أنى معكم) فيه وجهان : الأول : أن يكون المراد أنه تعالى أوحى الى الملائكة بأنه تعالى معهم أى مع الملائكة حال ماأرسلهم ردأ للمسلمين . والثانى : أن يكون المراد أنه تعالى أوحى الى الملائكة أنى مع المؤمنين فانصروهم وثبتوهم ، وهذا الثانى أولى لان المقصود من هذا الكلام إزالة التخويف والملائكة ما كانوا يخافون الكفار ، وإنما الخائف هم المسلمون .

ثم قال ﴿فثبتوا الذين آمنوا﴾ واختلفوا فى كيفية هذا التثبيت على وجوه : الأول : أنهم عرفوا الرسول صلى الله عليه وسلم أن الله ناصر المؤمنين والرسول عرف المؤمنين ذلك ، فهذا هو التثبيت والثانى : أن الشيطان كما يمكنه القاء الوسوسة الى الانسان ، فكذلك الملك يمكنه القاء الالهام اليه فهذا هو التثبيت فى هذا الباب : والثالث : أن الملائكة كانوا يتشبهون بصور رجال من معارفهم وكانوا يمدونهم بالنصر والفتح والظفر .

﴿والنوع السادس﴾ من النعم المذكورة فى هذه الآية قوله (سألقى فى قلوب الذين كفروا الرعب) وهذا من النعم الجليلة ، وذلك لأن أمير النفس هو القلب فلما بين الله تعالى أنه ربط قلوب المؤمنين بمعنى أنه قواها وأزال الخوف عنها ذكر أنه ألقى الرعب والخوف فى قلوب الكافرين فكان ذلك من أعظم نعم الله تعالى على المؤمنين .

أما قوله تعالى ﴿فاضربوا فوق الاعناق﴾ ففيه وجهان : الأول : أنه أمر للملائكة متصل بقوله تعالى (فثبتوا) وقيل : بل أمر للمؤمنين وهذا هو الأصح لما بينا أنه تعالى ما أنزل الملائكة لأجل المقاتلة والمحاربة ، واعلم أنه تعالى لما بين أنه حصل فى حق المسلمين جميع موجبات النصر والظفر، فعند هذا أمرهم بمحاربتهم ، وفى قوله (فاضربوا فوق الأعناق) قولان : الأول : أن مافوق العنق هو الرأس ، فكان هذا أمرا بازالة الرأس عن الجسد . والثانى : أن قوله (فاضربوا فوق الأعناق) أى فاضربوا الأعناق .

ثم قال ﴿واضربوا منهم كل بنان﴾ يعنى الاطراف من اليدين والرجلين . ثم اختلفوا فمنهم من قال المراد أن يضربوهم كما شاؤا ، لأن مافوق العنق هو الرأس ، وهو أشرف الأعضاء ، والبنان عبارة عن أضعف الأعضاء ، فذكر الأشرف والأخس تنبيها على كل الأعضاء ، ومنهم م قال : بل المراد إما القتل ، وهو ضرب مافوق الأعناق أو قطع البنان ، لأن الأصابع هى الآلات فى أخذ السيوف والرماح وسائر الأسلحة ، فاذا قطع بنانهم عجزوا عن المحاربة .

واعلم أنه تعالى لما ذكر هذه الوجوه الكثيرة من النعم على المسلمين . قال (ذلك بأنهم شاقوا

ذَلِكُمْ فَذُوقُوهُ وَأَنَّ لِلْكَافِرِينَ عَذَابَ النَّارِ «١٤»

الله ورسوله) والمعنى : أنه تعالى ألقاهم فى الخزى والنكال من هذه الوجوه الكثيرة بسبب أنهم شاقوا الله ورسوله . قال الزجاج (شاقوا) جانبوا ، وصاروا فى شق غير شق المؤمنين ، والشق الجانب (وشاقوا الله) مجاز ، والمعنى : شاقوا أولياء الله ، ودين الله .

ثم قال ﴿ومن يشاقق الله ورسوله فان الله شديد العقاب﴾ يعنى أن هذا الذى نزل بهم فى ذلك اليوم شىء قليل مما أعده الله لهم من العقاب فى القيامة ، والمقصود منه الزجر عن الكفر والتهديد عليه .

قوله تعالى ﴿ذلكم فذوقوه وأن للكافرين عذاب النار﴾

وفيه مسألتان :

﴿المسألة الأولى﴾ قال الزجاج (ذلكم) رفع لكونه خبرا لمبتدأ محذوف ، والتقدير : الأمر ذلكم فذوقوه ، ولا يجوز أن يكون (ذلكم) ابتداء ، وقوله (فذوقوه) خبر . لأن مابعد الفاء لا يكون خبراً للمبتدأ ، إلا أن يكون المبتدأ اسما موصولا أو نكرة موصوفة ، نحو : الذى يأتينى فله درهم ، وكل رجل فى الدار فمكرم . أما أن يقال : زيد فمنطلق ، فلا يجوز إلا أن نجعل زيداً خبرا لمبتدأ محذوف ، والتقدير : هذا زيد فمنطلق ، أى فهو منطلق .

﴿المسألة الثانية﴾ أنه تعالى لما بين أن من يشاقق الله ورسوله فان الله شديد العقاب ، بين من بعد ذلك صفة عقابه ، وأنه قد يكون معجلا فى الدنيا ، وقد يكون مؤجلا فى الآخرة ، ونبه بقوله (ذلكم فذوقوه) وهو المعجل من القتل والأسر على أن ذلك يسير بالاضافة إلى المؤجل لهم فى الآخرة ، فلذلك سماه ذوقا ، لأن الذوق لا يكون إلا تعرف طعم اليسير ليعرف به حال الكثير ، فعاجل ماحصل لهم من الآلام فى الدنيا كالذوق القليل بالنسبة إلى الأمر العظيم المعد لهم فى الآخرة . وقوله (فذوقوه) يدل على أن الذوق يحصل بطريق آخر سوى إدراك الطعوم المخصوصة ، وهى كقوله تعالى (ذق إنك أنت العزيز الكريم) وكان عليه السلام يقول «أبيت عند ربى يطعمنى ويسقينى» فهذا يدل على إثبات الذوق والأكل والشرب بطريق روحانى مغاير للطريق الجسمانى .

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا لَقِيتُمُ الَّذِينَ كَفَرُوا زَحْفًا فَلَا تُوَلُّوهُمُ الْأَدْبَارَ «١٥» وَمَن يُوَلِّهِمْ يَوْمَئِذٍ دُبُرَهُ إِلَّا مُتَحَرِّفًا لِّقِتَالٍ أَوْ مُتَحَيِّزًا إِلَىٰ فِئَةٍ فَقَدْ بَاءَ بِغَضَبٍ مِّنَ اللَّهِ وَمَأْوَاهُ جَهَنَّمُ وَبِئْسَ الْمَصِيرُ «١٦»

قوله تعالى ﴿يأيها الذين آمنوا إذا لقيتم الذين كفروا زحفا فلاتولوهم الأدبار ومن يولهم يومئذ دبره إلا متحرفا لقتال أو متحيزاً الى فئة فقد باء بغضب من الله ومأواه جهنم وبئس المصير﴾

فى الآية مسائل :

﴿المسألة الأولى﴾ قال الأزهرى : أصل الزحف للصبى ، وهو أن يزحف على أسته قبل أن يقوم ، وشبه بزحف الصبى مشى الطائفتين اللتين تذهب كل واحدة منهما إلى صاحبتها للقتال ، فيمشى كل فئة مشيا رويدا إلى الفئة الأخرى قبل التدانى للضراب . قال ثعلب : الزحف المشى قليلا قليلا الى الشىء ، ومنه الزحاف فى الشعر يسقط مما بين حرفين . حرف فيزحف أحدهما الى الآخر.

إذا عرفت هذا فنقول : قوله (اذا لقيتم الذين كفروا زحفا) أى متزاحفين نصب على الحال ، ويجوز أن يكون حالا للكفار ، ويجوز أن يكون حالا للمخاطبين وهم المؤمنون . والزحف مصدر موصوف به كالعدل والرضا ، ولذلك لم يجمع ، والمعنى : إذا ذهبتم اليهم للقتال . فلا تنهزموا ، ومعنى (فلا تولوهم الأدبار ، أى لاتجعلوا ظهوركم مما يليهم . ثم إنه تعالى لما نهى عن هـذا الانهزام بين أن هذا الانهزام محرم . إلا فى حالتين : احداهما : أن يكون متحرفا للقتال ، والمراد منه أن يخيل الى عدوه أنه منهزم . ثم ينعطف عليه ، وهو أحد أبواب خدع الحرب ومكايدها ، يقال : تحرف وانحرف إذا زال عن جهة الاستواء . والثانية : قوله (أو متحيزاً الى فئة) قال أبو عبيدة : التحيز التنحى وفيه لغتان : التحيز والتحوز . قال الواحدى : وأصل هذا الحوز ، وهو الجمع . يقال : حزته فانحاز وتحوز وتحيز اذا انضم واجتمع ، ثم سمى التنحى تحيزاً ، لأن المتنحى عن جانب ينفصل عنه ويميل الى غيره .

اذا عرفت هذا فنقول : الفئة الجماعة ، فاذا كان هذا المتحيز كالمنفرد ، وفى الكفار كثرة ، وغلب على ظن ذلك المنفرد أنه إن ثبت قتل من غير فائدة ، وان تحيز الى جمع كان راجيا للخلاص ، وطامعا فى العدو بالكثرة ، فربما وجب عليه التحيز الى هذه الفئة فضلا عن أن يكون ذلك جائزا

والحاصل أن الانهزام من العدو حرام . الا فى هاتين الحالتين .

ثم انه تعالى قال ﴿ومن يولهم يومئذ دبره﴾ الا فى هاتين الحالتين . فقد باء بغضب من الله ومأواه جهنم وبئس المصير .

﴿المسألة الثانية﴾ احتج القاضى بهذه الآية على القطع بوعيد الفساق من أهل الصلاة ، وذلك لأن الآية دلت على أن من انهزم إلا فى هاتين الحالتين استوجب غضب الله ونار جهنم . قال وليس للمرجئة أن يحملوا هذه الآية على الكفار دون أهل الصلاة ، كصنعهم فى سائر آيات الوعيد ، لأن هذا الوعيد مختص بأهل الصلاة .

واعلم أن هذه المسألة قد ذكرناها على الاستقصاء فى سورة البقرة ، وذكرنا أن الاستدلال بهذه الظواهر لايفيد إلا الظن ، وقد ذكرنا أيضا أنها معارضة بعمومات الوعد ، وذكرنا أن الترجيح بجانب عمومات الوعد من الوجوه الكثيرة ، فلافائدة فى الاعادة .

﴿المسألة الثالثة﴾ اختلف المفسرون فى أن هذا الحكم هل هو مختص بيوم بدر أو هو حاصل على الاطلاق ، فنقل عن أبى سعيد الخدرى والحسن وقتادة والضحاك . أن هذا الحكم مختص بمن كان انهزم يوم بدر ، قالوا : والسبب فى اختصاص يوم بدر بهذا الحكم أمور : أحدها : أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان حاضرا يوم بدر ومع حضوره لايعد غيره فيه ، أما لأجل أنه لايساوى به سائر الفئات . بل هو أشرف وأعلى من الكل ، وأما لأجل أن الله تعالى وعده بالنصر والظفر فلم يكن لهم التحيز إلى فئة أخرى . وثانيها : أنه تعالى شدد الأمر على أهل بدر ، لأنه كان أول الجهاد ولو اتفق للمسلمين انهزام فيه ، لزم منه الخلل العظيم ، فلهذا وجب عليهم التشدد والمبالغة ، ولهذا السبب منع الله فى ذلك اليوم من أخذ الفداء من الأسرى .

﴿والقول الثانى﴾ أن الحكم المذكور فى هذه الآية كان عاما فى جميع الحروب ، بدليل أن قوله تعالى (ياأيها الذين آمنوا إذا لقيتم الذين كفروا) عام فيتناول جميع الصور ، أقصى مافى الباب أنه نزل فى واقعة بدر ، لكن العبرة بعموم اللفظ لابخصوص السبب .

﴿المسألة الرابعة﴾ اختلفوا فى أن جواز التحيز إلى فئة هل يحظر إذا كان العسكر عظيما أو إنما يثبت إذا كان فى العسكر خفة ؟ قال بعضهم : إذا عظم العسكر فليس لهم هذا التحيز . وقال بعضهم : بل الكل سواء ، وهذا أليق بالظاهر لأنه لم يفصل .

فَلَمْ تَقْتُلُوهُمْ وَلَـٰكِنَّ اللهَ قَتَلَهُمْ وَمَا رَمَيْتَ إِذْ رَمَيْتَ وَلَـٰكِنَّ اللهَ رَمَىٰ وَلِيُبْلِيَ الْمُؤْمِنِينَ مِنْهُ بَلَاءً حَسَنًا إِنَّ اللهَ سَمِيعٌ عَلِيمٌ «١٧»

قوله تعالى ﴿فلم تقتلوهم ولـكن الله قتلهم ومارميت إذا رميت ولـكن الله رمى وليبلى المؤمنين منه بلاء حسنا ان الله سميع عليم﴾

فيه مسائل :

﴿المسألة الأولى﴾ قال مجاهد : اختلفوا يوم بدر . فقال : هذا أناقتلت . وقال : الآخر أناقتلت فأنزل الله تعالى هذه الآية يعنى أن هذه الـكسرة الـكبيرة لم تحصل منكم ، وإنما حصلت بمعونة الله روى أنه لما طلعت قريش . قال رسول الله صلى الله عليه وسلم هذه قريش . قد جاءت بخيلائها وفخرها يكذبون رسولك «اللهم انى أسألك ماوعدتنى» فنزل جبريل . وقال خذ قبضة من تراب فارمهم بها ، فلما التقى الجمعان . قال لعلى أعطنى قبضة من التراب من حصباء الوادى ، فرمى بها فى وجوههم . وقال شاهت الوجوه . فلم يبق مشرك الاشغل بعينه فانهزموا . قال صاحب الـكشاف والفاء فى قوله (فلم تقتلوهم) جواب شرط محذوف تقديره إن افتخرتم بقتلهم فأنتم لم تقتلوهم ولـكن الله قتلهم .

ثم قال ﴿ومارميت إذرميت ولـكن الله رمى﴾ يعنى أن القبضة من الحصباء التى رميتها ، فأنت مارميتها فى الحقيقة ، لأن رميك لا يبلغ أثره إلا مايبلغه رمى سائر البشر . ولـكن الله رماها ، حيث نفذ أجزاء ذلك التراب وأوصلها إلى عيونهم ،فصورة الرمية صدرت من الرسول عليه الصلاة والسلام وأثرها إنما صدر من الله . فلهذا المعنى صح فيه النفى والاثبات .

﴿المسألة الثانية﴾ احتج أصحابنا بهذه الآية على أن أفعال العباد مخلوقة لله تعالى . وجه الاستدلال أنه تعالى قال (فلم تقتلوهم ولـكن الله قتلهم) ومن المعلوم أنهم جرحوا ، فدل هذا على أن حدوث تلك الأفعال إنما حصل من الله . وأيضا قوله (وما رميت إذ رميت) أثبت كونه عليه السلام راميا ، ونفى عنه كونه راميا ، فوجب حمله على أنه رماه كسبا وما رماه خلقا .

فان قيل : أما قوله (فلم تقتلوهم ولـكن الله قتلهم) فيه وجوه : الأول : أن قتل الـكفار إنما تيسر بمعونة الله ونصره وتأييده ، فصحت هذه الاضافة . الثانى : أن الجرح كان اليهم ، وإخراج الروح كان إلى الله تعالى ، والتقدير : فلم تميتوهم ولـكن الله أماتهم .

وأما قوله ﴿وما رميت إذ رميت ولـكن الله رمى﴾ قال القاضى فيه أشياء : منها أن الرمية الواحدة لاتوجب وصول التراب إلى عيونهم ، وكان إيصال أجزاء التراب إلى عيونهم ليس إلا بإيصال الله تعالى ، ومنها أن التراب الذى رماه كان قليلا ، فيمتنع وصول ذلك القدر إلى عيون الكل ، فدل هذا على أنه تعالى ضم اليها أشياء أخر من أجزاء التراب وأوصلها إلى عيونهم ، ومنها أن عند رميته ألقى الله تعـالى الرعب فى قلوبهم . فكان المراد من قوله (ولـكن الله رمى) هو أنه تعالى رمى قلوبهم بذلك الرعب .

والجواب : ن كل ماذكرتموه عدول عن الظاهر ، والأصل فى الكلام الحقيقة .

فان قالوا : الدلائل العقلية تمنع من القول بأن فعل العبد مخلوق لله تعالى . فنقول : هيهات فان الدلائل العقلية فى جانبنا والبراهين النقلية قائمة على صحة قولنا ، فلا يمـكنكم أن تعدلوا عن الظاهر إلى المجاز . والله أعلم .

﴿المسألة الثالثة﴾ قرىء (ولـكن الله قتلهم ولـكن الله رمى) بتخفيف . ولـكن ورفع مابعده

﴿المسألة الرابعة﴾ فى سبب نزول هذه الآية ثلاثة أقوال : الأول : وهو قول أكثرالمفسرين أنها نزلت فى يوم بدر . والمراد أنه عليه السلام أخـذ قبضة من الحصباء ، ورمى بها وجوه القوم وقال شاهت الوجوه ، فلم يبق مشرك إلا ودخل فى عينيه ومنخرية منها شىء ، فكانت تلك الرمية سببا للهزيمة ، وفيه نزلت هذه الآية . والثانى : أنها نزلت يوم خيبر روى انه عليه السلام أخذ قوسا وهو على باب خيبر . فرمى سهما . فأقبل السهم حتى قتل ابن أبى الحقيق ، وهو على فرسه ، فنزلت (وما رميت إذ رميت ولـكن الله رمى) والثالث : أنها نزلت فى يوم أحد فى قتل أبى بن خلف ، وذلك أنه أتى النبى صلى الله عليه وسلم بعظم رميم . وقال يامحمد من يحيي هذا وهو رميم ؟ فقال عليه السلام يحييه الله ثم يميتك ثم يحيك ثم يدخلك النار فأسر يوم بدر ، فلما افتدى . قال لرسول الله إن عندى فرسا أعتلفها كل يوم فرقا من ذرة ، كى أقتلك عليها . فقال صلى الله عليه وسلم «بل أنا أقتلك إن شاء الله» فلمـا كان يوم أحد أقبل أبى يركض على ذلك الفرس حتى دنا من الرسول عليه الصلاة والسلام فاعترض له رجال من المسلمين ليقتلوه . فقال عليه السلام «استأخروا» ورماه بحربة فـكسر ضلعا من أضلاعه ، فحمل فمـات ببعض الطريق ففى ذلك نزلت الآية والأصح أن هذه الآية نزلت فى يوم بدر ، والا لدخل فى أثناء القصة كلام أجنبى عنها ، وذلك لايليق بل لايبعد أن يدخل تحته سائر الوقائع ، لأن العبرة بعموم اللفظ لابخصوص السبب .

أما قوله تعـالى ﴿وليبلى المؤمنين منه بلاء حسنا﴾ فهذا معطوف على قوله (ولـكن الله رمى)

ذَٰلِكُمْ وَأَنَّ اللَّهَ مُوهِنُ كَيْدِ الْكَافِرِينَ «١٨» إِن تَسْتَفْتِحُوا فَقَدْ جَاءَكُمُ الْفَتْحُ وَإِن تَنتَهُوا فَهُوَ خَيْرٌ لَّكُمْ وَإِن تَعُودُوا نَعُدْ وَلَن تُغْنِيَ عَنكُمْ فِئَتُكُمْ شَيْئًا وَلَوْ كَثُرَتْ وَأَنَّ اللَّهَ مَعَ الْمُؤْمِنِينَ «١٩»

والمراد من هذا البلاء الانعام ، أى ينعم عليهم نعمة عظيمة بالنصرة والغنيمة والأجر والثواب ، قال القاضى : ولولا أن المفسرين اتفقوا على حمل الابتلاء ههنا على النعمة . وإلا لكان يحتمل المحنة بالتكليف فيما بعده من الجهاد ، حتى يقال : إن الذى فعله تعالى يوم بدر ، كان السبب فى حصول تكليف شاق عليهم فيما بعد ذلك من الغزوات .

ثم إنه تعالى ختم هذا بقوله ﴿إن الله سميع عليم﴾ أى سميع لكلامكم عليم بأحوال قلوبكم . وهذا يجرى مجرى التحذير والترهيب ، لئلا يغتر العبد بظواهر الأمور . ويعلم أن الخالق تعالى مطلع على كل ما فى الضمائر والقلوب .

قوله تعالى ﴿ذلكم وأن الله موهن كيد الكافرين إن تستفتحوا فقد جاءكم الفتح وإن تنتهوا فهو خير لكم وإن تعودوا نعد ولن تغنى عنكم فئتكم شيئاً ولو كثرت وأن الله مع المؤمنين﴾

فى الآية مسائل :

﴿المسألة الأولى﴾ قرأ نافع وابن كثير وأبو عمرو (موهن) بتشديد الهاء من التوهين (كيد) بالنصب ، وقرأ حفص عن عاصم (موهن كيد) بالاضافة ، والباقون (موهن) بالتخفيف (كيد) بالنصب . ومثله قوله (كاشفات ضره) بالتنوين وبالاضافة .

﴿المسألة الثانية﴾ الكلام فى ذلك ومحله من الاعراب كما فى قوله (ذلكم فذوقوه)

﴿المسألة الثالثة﴾ توهين الله تعالى كيدهم . يكون بأشياء باطلاع المؤمنين على عوراتهم ، وإلقاء الرعب فى قلوبهم ، وتفريق كلمتهم ، ونقض ما أبرموا بسبب اختلاف عزائمهم . قال ابن عباس ينبىء رسول الله ويقول : إنى قد أوهنت كيد عدوك حتى قتلت خيارهم وأسرت أشرافهم

أما قوله تعالى ﴿إن تستفتحوا فقد جاءكم الفتح﴾ فيه قولان :

﴿القول الأول﴾ وهو قول الحسن ومجاهد والسدى أنه خطاب للكفار ، روى أن أبا جهل قال يوم بدر : اللهم انصر أفضل الدينين وأحقه بالنصر ، وروى أنه قال : اللهم أينا كان أقطع

للرحم وأفجر ، فأهلكه الغداة ، وقال السدى : إن المشركين لما أرادوا الخروج إلى بدر أخذوا أستار الكعبة وقالوا اللهم انصر أعلى الجندين وأهدى الفئتين وأكرم الحزبين وأفضل الدينين ، فأنزل الله هذه الآية . والمعنى : إن تستفتحوا أى تستنصروا لأهدى الفئتين وأكرم الحزبين ، فقد جاءكم النصر . وقال آخرون : إن تستقضوا فقد جاءكم القضاء .

﴿والقول الثانى﴾ أنه خطاب للمؤمنين ، روى أنه عليه السلام لما رأى المشركين وكثرة عددهم استغاث بالله ، وكذلك الصحابة وطلب ماوعده الله به من إحدى الطائفتين وتضرع إلى الله فقال (إن تستفتحوا فقد جاءكم الفتح) والمراد أنه طلب النصرة التى تقدم بها الوعد ، فقدجاءكم الفتح . أى حصل ما وعدتم به فاشكروا الله والزموا طاعته . قال القاضى : وهذا القول أولى لأن قوله (فقد جاءكم الفتح) لايليق إلا بالمؤمنين ، أما لو حملنا الفتح على البيان والحكم والقضاء ، لم يمتنع أن يراد به الكفار .

أما قوله ﴿وإن تنتهوا فهو خير لكم﴾ فتفسير هذه الآية ، يتفرع على ماذكرنا من أن قوله (إن تستفتحوا فقد جاءكم الفتح) خطاب للكفار أو للمؤمنين .

فان قلنا : إن ذلك خطاب للكفار ، كان تأويل هذه الآية أن تنتهوا عن قتال الرسول وعداوته وتكذيبه فهو خير لكم ، أما فى الدين فبالخلاص من العقاب والفوز بالثواب . وأما فى الدنيا فبالخلاص من القتل والأسر والنهب .

ثم قال ﴿وإن تعودوا﴾ أى إلى القتال (نعد) أى نسلطهم عليكم ، فقد شاهدتم ذلك يوم بدر وعرفتم تأثير نصرة الله للمؤمنين عليكم (ولن تغنى عنكم فئتكم) أى كثرة الجموع كما لم يغن ذلك يوم بدر . وأما إن قلنا إن ذلك خطاب للمؤمنين كان تأويل هذه الآية وإن تنتهوا عن المنازعة فى أمر الأنفال وتنتهوا عن طلب الفداء على الأسرى فقد كان وقع منهم نزاع يوم بدر فى هذه الأشياء حتى عاتبهم الله بقوله (لولا كتاب من الله سبق) فقال تعالى (إن تنتهوا) عن مثله (فهو خير لكم وإن تعودوا) إلى تلك المنازعات (نعد) إلى ترك نصرتكم لأن الوعد بنصرتكم مشروط بشرط استمراركم على الطاعة وترك المخالفة ، ثم لاتنفعكم الفئة والكثرة ، فان الله لايكون إلا مع المؤمنين الذين لايرتكبون الذنوب .

واعلم أن أكثر المفسرين حملوا قوله (إن تستفتحوا) على أنه خطاب للكفار ، واحتجوا بقوله تعالى (وإن تعودوا نعد) فظنوا أن ذلك لايليق إلا بالقتال . وقد بينا أن ذلك يحتمل الحمل على ماذكرناه من أحوال المؤمنين ، فسقط هذا الترجيح .

يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَلا تَوَلَّوْا عَنْهُ وَأَنْتُمْ تَسْمَعُونَ «٢٠» وَلا تَكُونُوا كَالَّذِينَ قالُوا سَمِعْنا وَهُمْ لا يَسْمَعُونَ «٢١» إِنَّ شَرَّ الدَّوابِّ عِنْدَ اللَّهِ الصُّمُّ الْبُكْمُ الَّذِينَ لا يَعْقِلُونَ «٢٢» وَلَوْ عَلِمَ اللَّهُ فِيهِمْ خَيْراً لَأَسْمَعَهُمْ وَلَوْ أَسْمَعَهُمْ لَتَوَلَّوْا وَهُمْ مُعْرِضُونَ «٢٣»

وأما قوله ﴿وأن الله مع المؤمنين﴾ فقرأ نافع، وابن عامر، وحفص عن عاصم (وأن الله) بفتح الألف فى أن والباقون بكسرها. أما الفتح فقيل: على تقدير، ولأن الله مع المؤمنين، وقيل هو معطوف على قوله (إن الله موهن كيد الكافرين) وأما الكسر فعلى الابتداء. والله أعلم.

قوله تعالى ﴿ياأيها الدين آمنوا أطيعوا الله ورسوله ولاتولوا عنه وأنتم تسمعون ولا تكونوا كالذين قالوا سمعنا وهم لا يسمعون إن شر الدواب عند الله الصم البكم الذين لا يعقلون ولو علم الله فيهم خيرا لآسمعهم ولو أسمعهم لتولوا وهم معرضون﴾

اعلم أنه تعالى لما خاطب المؤمنين بقوله (إن تنتهوا فهو خير لكم وإن تعودوا نعد ولن تغنى عنكم فئتكم شيئا) أتبعه بتأديبهم فقال (ياأيها الذين آمنوا أطيعوا الله ورسوله ولا تولوا عنه وأنتم تسمعون) ولم يبين أنهم ماذا يسمعون إلا أن الكلام من أول السورة إلى هنا لما كان واقعا فى الجهاد علم أن المراد وأنتم تسمعون دعاءه الى الجهاد، ثم إن الجهاد اشتمل على أمرين: أحدهما: المخاطرة بالنفس. والثانى: الفوز بالأموال، ولما كانت المخاطرة بالنفس شاقة شديدة على كل أحد، وكان ترك المال بعد القدرة على أخذه شاقا شديدا، لاجرم بالغ الله تعالى فى التأديب فى هذا الباب فقال (أطيعوا الله ورسوله) فى الاجابة إلى الجهاد، وفى الاجابة الى ترك المال إذا أمره الله بتركه والمقصود تقرير ما ذكرناه فى تفسير قوله تعالى (قل الأنفال لله والرسول)

فان قيل: فلم قال ولا تولوا عنه فجعل الكناية واحدة مع أنه تقدم ذكر الله ورسوله.

قلنا: إنه تعالى أمر بطاعة الله وبطاعة رسوله. ثم قال (ولا تولوا) لأن التولى انما يصح فى حق الرسول بأن يعرضوا عنه وعن قبول قوله وعن معونته فى الجهاد.

ثم قال مؤكدا لذلك ﴿ولا تكونوا كالذين قالوا سمعنا وهم لا يسمعون﴾ والمعنى: أن الانسان

لايمكنه أن يقبل التكليف وأن يلتزمه الا بعد أن يسمعه ، فجعل السماع كناية عن القبول . ومنه قولهم سمع الله لمن حمده ، والمعنى : ولا تكونوا كالذين يقولون بألسنتهم انا قبلنا تكاليف الله تعالى ، ثم إنهم بقلوبهم لايقبلونها . وهو صفة للمنافقين كما أخبر الله عنهم بقوله (وإذا لقوا الذين آمنوا قالوا آمنا وإذا خلوا إلى شياطينهم قالوا إنا معكم)

ثم قال تعالى ﴿إن شر الدواب عند الله الصم البكم الذين لايعقلون﴾ واختلفوا فى الدواب . فقيل : شبههم بالدواب لجهلهم وعدولهم عن الانتفاع بما يقولون . ويقال لهم : ولذلك وصفهم بالصم والبكم وبأنهم لا يعقلون . وقيل : بل هم من الدواب لأنه اسم لما دب على الأرض ولم يذكره فى معرض التشبيه ، بل وصفهم بصفة تليق بهم على طريقة الذم ، كما يقال لمن لا يفهم الكلام ، هو شبح وجسد وطلل على جهة الذم .

ثم قال ﴿ولو علم الله فيهم خيراً لأسمعهم ولو أسمعهم لتولوا وهم معرضون﴾ والمعنى أن كل ماكان حاصلا فانه يجب أن يعلمه الله فعدم علم الله بوجوده من لوازم عدمه ، فلاجرم حسن التعبير عن عدمه فى نفسه بعدم علم الله بوجوده ، وتقرير الكلام لوحصل فيهم خير ، لأسمعهم الله الحجج والمواعظ سماع تعليم وتفهيم ، ولو أسمعهم بعد أن علم أنه لاخير فيهم لم ينتفعوا بها ، ولتولوا وهم معرضون . قيل : إن الكفار سألوا الرسول عليه السلام أن يحيي لهم قصى بن كلاب وغيره من أمواتهم ليخبروهم بصحة نبوته ، فبين تعالى أنه لوعلم فيهم خيراً ، وهو انتفاعهم بقول هؤلاء الأموات لأحياهم حتى يسمعوا كلامهم ، ولكنه تعالى علم منهم أنهم لايقولون هذا الكلام إلا على سبيل العناد والتعنت ، وأنه لوأسمعهم الله كلامهم لتولوا عن قبول الحق ولأعرضوا عنه . وفى هذه الآية مسائل :

﴿المسألة الأولى﴾ أنه تعالى حكم عليهم بالتولى عن الدلائل وبالاعراض عن الحق وأنهم لايقبلونه البتة ، ولا ينتفعون به البتة . فنقول : وجب أن يكون صدور الايمان منهم محالا ، لأنه لوصدر الايمان ، لكان إما أن يوجد ذلك الايمان مع بقاء هذا الخبر صدقا أو مع انقلابه كذبا والأول محال ، لأن وجود الايمان مع الاخبار بعدم الايمان جمع بين النقيضين وهو محال . والثانى محال ، لأن انقلاب خبر الله الصدق كذبا محال . لاسيما فى الزمان الماضى المنقضى ، وهكذا القول فى انقلاب علم الله جهلا ، وتقريره سبق مراراً .

﴿المسألة الثانية﴾ النحويون يقولون : كلمة (لو) وضعت للدلالة على انتفاء الشيء لأجل انتفاء غيره ، فاذا قلت : لو جئتنى لأكرمتك ، أفاد أنه ماحصل المجيء ، وماحصل الاكرام . ومن

يَاأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اسْتَجِيبُوا لِلَّهِ وَلِلرَّسُولِ إِذَا دَعَاكُمْ لِمَا يُحْيِيكُمْ وَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ يَحُولُ بَيْنَ الْمَرْءِ وَقَلْبِهِ وَأَنَّهُ إِلَيْهِ تُحْشَرُونَ «٢٤»

الفقهاء من قال : إنه لايفيد إلا الاستلزام ، فأما الانتفاء لأجل انتفاء الغير ، فلا يفيده هذا اللفظ والدليل عليه الآية والخبر ، أما الآية ، فهى هذه الآية ، وتقريره : أن كلمة (لو) لو أفادت ماذكروه لكان قوله (ولوعلم الله فيهم خيرا لأسمعهم) يقتضى أنه تعالى ماعلم فيهم خيرا وما أسمعهم . ثم قال (ولو أسمعهم لتولوا) فيكون معناه : أنه ما أسمعهم وأنهم ماتولوا لكن عدم التولى خير من الخيرات ، فأول الكلام يقتضى نفى الخير ، وآخره يقتضى حصول الخير ، وذلك متناقض . فثبت أن القول بأن كلمة (لو) تفيد انتفاء الشىء لانتفاء غيره يوجب هذا التناقض ، فوجب أن لايصار اليه . وأما الخبر فقوله عليه السلام «نعم الرجل صهيب لولم يخف الله لم يعصه» فلو كانت لفظة «لو» تفيد ماذكروه لصار المعنى أنه خاف الله وعصاه ، وذلك متناقض . فثبت أن كلمة (لو) لاتفيد انتفاء الشىء لانتفاء غيره ، وإنما تفيد مجرد الاستلزام .

واعلم أن هذا الدليل أحسن إلا أنه على خلاف قول جمهور الأدباء .

﴿المسألة الثالثة﴾ أن معلومات الله تعالى على أربعة أقسام : أحدها : جملة الموجودات . والثانى : جملة المعدومات . والثالث : أن كل واحد من الموجودات لو كان معدوما فكيف يكون حاله . الرابع : أن كل واحد من المعدومات لو كان موجودا كيف يكون حاله . والقسمان الأولان علم بالواقع ، والقسمان الثانيان علم بالمقدر الذى هو غير واقع . فقوله (ولوعلم الله فيهم خيرا لأسمعهم) من القسم الثانى وهو العلم بالمقدرات ، وليس من أقسام العلم بالواقعات ونظيره قوله تعالى حكاية عن المنافقين (لئن أخرجتم لنخرجن معكم وان قوتلتم لننصرنكم) وقال تعالى (لئن أخرجوا لايخرجون معهم ولئن قوتلوا لاينصرونهم ولئن نصروهم ليولن الأدبار) فعلم تعالى فى المعدوم أنه لو كان موجودا كيف يكون حاله ، وأيضا قوله (ولو ردوا لعادوا لما نهوا عنه) فأخبر عن المعدوم أنه لو كان موجودا كيف يكون حاله .

قوله تعالى ﴿ ياأيها الذين آمنوا استجيبوا لله وللرسول إذا دعاكم لما يحييكم واعلموا أن الله يحول بين المرء وقلبه وأنه اليه تحشرون ﴾

فى الآية مسائل :

﴿المسألة الأولى﴾ قال أبو عبيد والزجاج (استجيبوا) معناه أجيبوا وأنشد قول الشاعر :

فلم يستجبه عند ذاك مجيب

﴿المسألة الثانية﴾ أكثر الفقهاء على أن ظاهر الأمر للوجوب ، وتمسكوا بهذه الآية على صحة قولهم من وجهين :

﴿الوجه الأول﴾ أن كل من أمره الله بفعل فقد دعاه إلى ذلك الفعل وهذه الآية تدل على أنه لابد من الاجابة فى كل مادعاه الله اليه .

فان قيل : قوله (استجيبوا لله) أمر . فلم قلتم : إنه يدل على الوجوب ؟ وهل النزاع إلافيه ، فيرجع حاصل هذا الكلام إلى إثبات أن الأمر للوجوب بناء على أن هذا الأمر يفيد الوجوب ، وهو يقتضى إثبات الشيء بنفسه وهو محال .

والجواب : أن من المعلوم بالضرورة أن كل ما أمر الله به فهو مرغب فيه مندوب اليه ، فلو حملناقوله (استجيبوا لله وللرسول إذادعاكم) على هذا المعنى كان هذا جاريا مجرى إيضاح الواضحات وأنه عبث ، فوجب حمله على فائدة زائدة ، وهى الوجوب صونا لهذا النص عن التعطيل ، ويتأكد هذا بأن قوله تعالى بعد ذلك (واعلموا أن الله يحول بين المرء وقلبه وأنه اليه تحشرون) جار مجرى التهديد والوعيد . وذلك لايليق إلابالايجاب .

﴿الوجه الثانى﴾ فى الاستدلال بهذه الآية على ثبوت هذا المطلوب.ماروى أبوهريرة رضى الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم مر على باب أبى بن كعب فناداه وهو فى الصلاة فعجل فى صلاته ثم جاء فقال «مامنعك عن إجابتى» قال كنت أصلى قال «ألم تخبر فيما أوحى الى استجيبوا لله وللرسول» فقال لاجرم لاتدعونى إلا أجيبك ، والاستدلال به أن النبي صلى الله عليه وسلم لمادعاه فلم يجبه لامه على ترك الاجابة ، وتمسك فى تقرير ذلك اللوم بهذه الآية فلولادلالةهذهالآية على الوجوب ، وإلا لما صح ذلك الاستدلال ، وقول من يقول مسألة أن الأمر يفيد الوجوب ، مسألة قطعية ، فلايجوز، التمسك فيهابخبر الواحد ضعيف ، لأنا لانسلم أن مسألة الأمر يفيد الوجوب مسألة قطعية ، بل هى عندنا مسألة ظنية ، لأن المقصود منها العمل ، والدلائل الظنية كافية فى المطالب العملية .

فان قالوا : إنه تعالى ماأمر بالاجابة على الاطلاق بل بشرط خاص وهو قوله (إذا دعاكم لما يحييكم) فلم قلتم إن هذا الشرط حاصل فى جميع الأوامر ؟

قلنا : قصة أبى بن كعب تدل على أن هذا الحكم عام وغير مخصوص بشرط معين ، وأيضا فلا يمكن حمل الحياة ههنا على نفس الحياة .لأن إحياء الحى محال.فوجب حمله على شيء آخر وهو الفوز

بالثواب ، وكل مادعا الله اليه ورغب فيه فهو مشتمل على ثواب ، فكان هذا الحكم عاما فى جميع الأوامر وذلك يفيد المطلوب .

﴿المسألة الثالثة﴾ ذكروا فى قوله (إذا دعاكم لما يحييكم) وجوها : الأول : قال السدى : هو الايمان والاسلام وفيه الحياة لأن الايمان حياة القلب والكفر موته . يدل عليه قوله تعالى (يخرج الحى من الميت) قيل المؤمن من الكافر . الثانى : قال قتادة : يعنى القرآن أى أجيبوه إلى مافى القرآن ففيه الحياة والنجاة والعصمة ، وإنما سمى القرآن بالحياة لأن القرآن سبب العلم . والعلم حياة، فجاز أن يسمى سبب الحياة بالحياة . الثالث : قال الأكثرون (لما يحييكم) هو الجهاد ، ثم فى سبب تسمية الجهاد بالحياة وجوه : أحدها : هو أن وهن أحد العدوين حياة للعدو الثانى . فأمر المسلمين إنما يقوى ويعظم بسبب الجهاد مع الكفار . وثانيها : أن الجهاد سبب لحصول الشهادة وهى توجب الحياة الدائمة قال تعالى (ولاتحسبن الذين قتلوا فى سبيل الله أمواتا بل أحياء عند ربهم يرزقون) وثالثها : أن الجهاد قد يفضى إلى القتل، والقتل يوصل إلى الدار الآخرة ، والدار الآخرة معدن الحياة. قال تعالى (وإن الدار الآخرة لهى الحيوان) أى الحياة الدائمة .

﴿والقول الرابع﴾ (لمايحييكم) أى لكل حق وصواب . وعلى هذا التقدير فيدخل فيه القرآن والايمان والجهاد وكل أعمال البر والطاعة. والمراد من قوله (لما يحييكم) الحياة الطيبة الدائمة قال تعالى (فلنحيينه حياة طيبة)

﴿المسألة الرابعة﴾ قوله تعالى (واعلموا أن الله يحول بين المرء وقلبه) يختلف تفسيره بحسب اختلاف الناس فى الجبر والقدر . أما القائلون بالجبر . فقال الواحدى حكاية عن ابن عباس والضحاك : يحول بين المرء الكافر وطاعته ، ويحول بين المرء المطيع ومعصيته . فالسعيد من أسعده الله ، والشقى من أضله الله . والقلوب بيد الله يقلبها كيف يشاء ، فاذا أراد الكافر أن يؤمن والله تعالى لايريد إيمانه يحول بينه وبين قلبه. وإذا أراد المؤمن أن يكفر والله لايريد كفره حال بينه وبين قلبه. قلت : وقد دللنا بالبراهين العقلية على صحة أن الأمر كذلك وذلك لأن الأحوال القلبية إما العقائد وإما الارادات والدواعى . أما العقائد : فهى إما العلم ، وإما الجهل . أما العلم فيمتنع أن يقصد الفاعل إلى تحصيله إلا إذا علم كونه علماً ولا يعلم ذلك إلا إذا علم كون ذلك الاعتقاد مطابقاً للمعلوم ولا يعلم ذلك الا اذا سبق علمه بالمعلوم وذلك يوجب توقف الشىء على نفسه وأما الجهل فالانسان البتة لايختاره ولا يريده إلا إذا ظن أن ذلك الاعتقاد علم ، ولا يحصل له هذا الظن

إلا بسبق جهل آخر . وذلك أيضاً يوجب توقف الشيء على نفسه . وأما الدواعي والارادات فحصولها إن لم يكن بفاعل يلزم الحدوث لاعن محدث ، وإن كان بفاعل فذلك الفاعل إما العبد وإما الله تعالى . والأول باطل، وإلا لزم توقف ذلك القصد على قصد آخر وهو محال ، فتعين أن يكون فاعل الاعتقادات والارادات والدواعي هو الله تعالى ، فنص القرآن دل على أن أحوال القلوب من الله ، والدلائل العقلية دلت على ذلك ، فثبت أن الحق ما ذكرناه . أما القائلون بالقدر فقالوا: لا يجوز أن يكون المراد من هذه الآية ما ذكرتم ، وبيانه من وجوه :

﴿الوجه الأول﴾ قال الجبائي : إن من حال الله بينه وبين الايمان فهو عاجز ، وأمر العاجز سفه ، ولو جاز ذلك لجاز أن يأمرنا الله بصعود السماء ، وقد أجمعوا على أن الزمن لا يؤمر بالصلاة قائما . فكيف يجوز ذلك على الله تعالى ؟ وقد قال تعالى (لا يكلف الله نفسا إلا وسعها) وقال فى المظاهر (فمن لم يستطع فاطعام ستين مسكينا) فأسقط فرض الصوم عمن لا يستطيعه .

﴿الوجه الثانى﴾ أن الله تعالى أمر بالاستجابة لله وللرسول . وذكر هذا الكلام فى معرض الذكر والتحذير عن ترك الاجابة ، ولو كان المراد ما ذكرتم لكان ذلك عذرا قويا فى ترك الاجابة، ولا يكون زجراً عن ترك الاجابة .

﴿الوجه الثالث﴾ أنه تعالى أنزل القرآن ليكون حجة للرسول على الكفار ، لا ليكون حجة للكفار على الرسول ، ولو كان المعنى ما ذكرتم لصارت هذه الآية من أقوى الدلائل للكفار على الرسول ولقالوا إنه تعالى لما منعنا من الايمان فكيف يأمرنا به ؟ فثبت بهذه الوجوه أنه لا يمكن حمل الآية على ماقاله أهل الجبر . قالوا ونحن نذكر فى الآية وجوها : الأول : أن الله تعالى يحول بين المرء وبين الانتفاع بقلبه بسبب الموت ، يعنى بذلك أن تبادروا فى الاستجابة فيما ألزمتكم من الجهاد وغيره قبل أن يأتيكم الموت الذى لابد منه ويحول بينكم وبين الطاعة والتوبة . قال القاضى : ولذلك قال تعالى عقيبه مايدل عليه وهو قوله (وأنه اليه تحشرون) والمقصود من هذه الآية الحث على الطاعة قبل نزول الموت الذى يمنع منها . الثانى : أن المراد أنه تعالى يحول بين المرء وبين مايتمناه ويريده بقلبه ، فان الأجل يحول دون الأمل ، فكأنه قال «بادروا الى الأعمال الصالحة ولا تعتمدوا على مايقع فى قلوبكم من توقع طول البقاء، فان ذلك غير موثوق به، وإنما حسن إطلاق لفظ القلب على الأمانى الحاصلة فى القلب لأن تسمية الشيء باسم ظرفه جائزة كقولهم ، سال الوادى . الثالث : أن المؤمنين كانوا خائفين من القتال يوم بدر ، فكأنه قيل لهم ، سارعوا إلى الطاعة ولا تتمنعوا عنها

وَاتَّقُوا فِتْنَةً لَا تُصِيبَنَّ الَّذِينَ ظَلَمُوا مِنْكُمْ خَاصَّةً وَاعْلَمُوا أَنَّ اللهَ شَدِيدُ الْعِقَابِ «٢٥»

بسبب ماتجدون فى قلوبكم من الضعف والجبن ، فان الله تعالى يغير تلك الأحوال فيبدل الضعف بالقوة ، والجبن بالشجاعة،لأنه تعالى مقلب القلوب . الرابع : قال مجاهد : المراد من القلب ههنا العقل فكان المعنى أنه يحول بين المرء وقلبه . والمعنى فبادروا إلى الأعمال وأنتم تعقلون ، فانكم لا تأمنون زوال العقول التى عند ارتفاعها يبطل التكليف . وجعل القلب كناية عن العقل جائز ، كما قال تعالى (إن فى ذلك لذكرى لمن كان له قلب) أى لمن كان له عقل . الخامس : قال الحسن معناه ، أن الله حائل بين المرء وقلبه ، والمعنى أن قربه تعالى من عبده أشد من قرب قلب العبد منه . والمقصود منه التنبيه على أنه تعالى لا يخفى عليه شىء مما فى باطن العبد ومما فى ضميره ، ونظيره قوله تعالى (ونحن أقرب اليه من حبل الوريد) فهذه جملة الوجوه المذكورة فى هذا الباب لأصحاب الجبر والقدر .

ثم قال تعالى ﴿وأنه اليه تحشرون﴾ أى واعلموا أنكم اليه تحشرون أى إلى الله ولا تتركون مهملين معطلين ، وفيه ترغيب شديد فى العمل وتحذير عن الكسل والغفلة .

قوله تعالى ﴿واتقوا فتنة لاتصيبن الذين ظلموا منكم خاصة واعلموا أن الله شديد العقاب﴾

اعلم أنه تعالى كما حذر الانسان أن يحال بينه وبين قلبه ، فكذلك حذره من الفتن ، والمعنى : واحذروا فتنة إن نزلت بكم لم تقتصر على الظالمين خاصة بل تتعدى اليكم جميعا وتصل إلى الصالح والطالح . عن الحسن:نزلت فى على وعمار وطلحة والزبير وهو يوم الجمل خاصة . قال الزبير :نزلت فينا وقرأناها زمانا وما ظننا أنا أهلها فاذا نحن المعنيون بها . وعن السدى : نزلت فى أهل بدر اقتتلوا يوم الجمل ، وروى أن الزبير كان يسامر النبى صلى الله عليه وسلم يوما إذ أقبل على رضى الله عنه ، فضحك اليه الزبير فقال رسول الله « كيف حبك لعلى ، فقال يارسول الله أحبه كحبى لولدى أو أشد فقال « كيف أنت إذا سرت اليه تقاتله»

فان قيل : كيف جاز دخول النون المؤكدة فى جواب الأمر ؟

قلنا : فيه وجهان : الأول : أن جواب الأمر جاء بلفظ النهى ، ومتى كان كذلك حسن إدخال النون المؤكدة فى ذلك النهى ، كقولك انزل عن الدابة لا تطرحك أو لا تطرحنك ، وكقوله تعالى (ياأيها النمل ادخلوا مساكنكم لا يحطمنكم سليمان وجنوده) الثانى : أن التقدير : واتقوا فتنة

وَاذْكُرُوا إِذْ أَنْتُمْ قَلِيلٌ مُسْتَضْعَفُونَ فِى الْأَرْضِ تَخَافُونَ أَنْ يَتَخَطَّفَكُمُ النَّاسُ فَآوَاكُمْ وَأَيَّدَكُمْ بِنَصْرِهِ وَرَزَقَكُمْ مِنَ الطَّيِّبَاتِ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ «٢٦»

تصيبن الذين ظلموا منكم خاصة ، إلا أنه جيء بصيغة النهى مبالغة فى نفى اختصاص الفتنة بالظالمين كأن الفتنة نهيت عن ذلك الاختصاص . وقيل لها لا تصيبى الذين ظلموا خاصة ، والمراد منه : المبالغة فى عدم الاختصاص على سبيل الاستعارة .

ثم قال تعالى ﴿واعلموا أن الله شديد العقاب﴾ والمراد منه : الحث على لزوم الاستقامة خوفا من عقاب الله .

فان قيل : حاصل الكلام فى الآية أنه تعالى يخوفهم من عذاب لو نزل لعم المذنب وغيره ، وكيف يليق برحمة الرحيم الحكيم أن يوصل الفتنة والعذاب إلى من لم يذنب ؟

قلنا : إنه تعالى قد ينزل الموت والفقر والعمى والزمانة بعبده ابتداء ، إما لأنه يحسن منه تعالى ذلك بحكم المالكية . أو لأنه تعالى علم اشتمال ذلك على نوع من أنواع الصلاح على اختلاف المذهبين ، وإذا جاز ذلك لأحد هذين الوجهين فكذا ههنا . والله أعلم .

قوله تعالى ﴿واذكروا إذ أنتم قليل مستضعفون فى الأرض تخافون أن يتخطفكم الناس فآواكم وأيدكم بنصره ورزقكم من الطيبات لعلكم تشكرون﴾

اعلم أنه تعالى لما أمرهم بطاعة الله وطاعة الرسول ، ثم أمرهم باتقاء المعصية، أكد ذلك التكليف بهذه الآية ، وذلك لأنه تعالى بين أنهم كانوا قبل ظهور الرسول صلى الله عليه وسلم فى غاية القلة والذلة . وبعد ظهوره صاروا فى غاية العزة والرفعة ، وذلك يوجب عليهم الطاعة وترك المخالفة . أما بيان الأحوال التى كانوا عليها قبل ظهور محمد فمن وجوه : أولها : أنهم كانوا قليلين فى العدد . وثانيها : أنهم كانوا مستضعفين ، والمراد أن غيرهم يستضعفهم . والمراد من هذا الاستضعاف أنهم كانوا يخافون أن يتخطفهم الناس . والمعنى : أنهم كانوا إذا خرجوا من بلدهم خافوا أن يتخطفهم العرب ، لأنهم كانوا يخافون من مشركى العرب لقربهم منهم وشدة عداوتهم لهم ، ثم بين تعالى أنهم بعد أن كانوا كذلك قلبت تلك الأحوال بالسعادات والخيرات ، فأولها : أنه آواهم والمراد منه أنه تعالى نقلهم إلى المدينة ، فصاروا آمنين من شر الكفار ، وثانيها : قوله (وأيدكم بنصره) والمراد منه وجود النصر فى يوم بدر ، وثالثها : قوله (ورزقكم من الطيبات) وهو أنه تعالى

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَخُونُوا اللهَ وَالرَّسُولَ وَتَخُونُوا أَمَانَاتِكُمْ وَأَنْتُمْ تَعْلَمُونَ «٢٧» وَاعْلَمُوا أَنَّمَا أَمْوَالُكُمْ وَأَوْلَادُكُمْ فِتْنَةٌ وَأَنَّ اللهَ عِنْدَهُ أَجْرٌ عَظِيمٌ «٢٨».

أحل لهم الغنائم بعدان كانت محرمة على من كان قبل هذه الأمة .

ثم قال ﴿لعلكم تشكرون﴾ أى نقلنا كم من الشدة إلى الرخاء . ومن البلاء إلى النعماء والآلاء ، حتى تشتغلوا بالشكر والطاعة ، فكيف يليق بكم أن تشتغلوا بالمنازعة والمخاصمة بسبب الأنفال ؟

قوله تعالى ﴿ياأيها الذين آمنوا لاتخونوا الله والرسول وتخونوا أماناتكم وأنتم تعلمون واعلموا أنما أموالكم وأولادكم فتنة وأن الله عنده أجر عظيم﴾

اعلم أنه تعالى لما ذكر أنه رزقهم من الطيبات ، فههنا منعهم من الخيانة . وفى الآية مسائل :

﴿المسألة الأولى﴾ اختلفوا فى المراد بتلك الخيانة على أقوال : الأول : قال ابن عباس . نزلت هذه الآية فى أبى لبابة حين بعثه رسول الله صلى الله عليه وسلم إلى قريظة لما حاصرهم . وكان أهله وولده فيهم . فقالوا ياأبا لبابة ماترى لنا أننزل على حكم سعد بن معاذ فينا ؟ فأشار أبو لبابة إلى حلقه ، أى أنه الذبح فلا تفعلوا ، فكان ذلك منه خيانة لله ورسوله . الثانى : قال السدى : كانوا يسمعون الشىء من النبى صلى الله عليه وسلم ، فيشقونه ويلقونه إلى المشركين ، فنهاهم الله عن ذلك . الثالث : قال ابن زيد : نهاهم الله أن يخونوا كما صنع المنافقون ، يظهرون الايمان ويسرون الكفر . الرابع : عن جابر بن عبدالله : أن أبا سفيان خرج من مكة ، فعلم النبى صلى الله عليه وسلم خروجه وعزم على الذهاب اليه ، فكتب اليه رجل من المنافقين أن محمداً يريدكم فخذوا حذركم . فأنزل الله هذه الآية . الخامس : قال الزهرى والكلبى : نزلت فى حاطب بن أبى بلتعة حين كتب إلى أهل مكة لما هم النبى صلى الله عليه وسلم بالخروج اليها . حكاه الأصم . والسادس : قال القاضى : الأقرب أن خيانة الله غير خيانة رسوله ، وخيانة الرسول غير خيانة الأمانة ، لأن العطف يقتضى المغايرة .

إذا عرفت هذا فنقول : إنه تعالى أمرهم أن لايخونوا الغنائم ، وجعل ذلك خيانة له ، لأنه خيانة لعطيته وخيانة لرسوله لأنه القيم بقسمها ، فمن خانها فقد خان الرسول ، وهذه الغنيمة قد جعلها الرسول أمانة فى أيدى الغانمين وألزمهم أن لايتناولوا لأنفسهم منها شيئا فصارت وديعة ، والوديعة

أمانة فى يد المودع ، فمن خان منهم فيها فقد خان أمانة الناس ، إذ الخيانة ضد الأمانة . قال : ويحتمل أن يريد بالأمانة كل ماتعبد به ، وعلى هذا التقدير : فيدخل فيه الغنيمة وغيرها ، فكان معنى الآية : إيجاب أداء التكاليف بأسرها على سبيل التمام والكمال من غير نقص ولا إخلال . وأما الوجوه المذكورة فى سبب نزول الآية ، فهى داخلة فيها ، لكن لايجب قصر الآية عليها ، لأن العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب .

﴿المسألة الثانية﴾ قال صاحب الكشاف : معنى الخون النقص . كما أن معنى الوفاء التمام . ومنه تخونه إذا انتقصه ، ثم استعمل فى ضد الأمانة والوفاء . لأنك إذا خنت الرجل فى شىء فقد أدخلت عليه النقصان فيه .

﴿المسألة الثالثة﴾ فى قوله (وتخونوا أماناتكم) وجوه : الأول : التقدير (ولا تخونوا أماناتكم) والدليل عليه ماروى فى حرف عبد الله (ولا تخونوا أماناتكم) الثانى : التقدير : لاتخونوا الله والرسول ، فانكم إن فعلتم ذلك فقد خنتم أماناتكم ، والعرب قد تذكر الجواب تارة بالفاء ، وأخرى بالواو ، ومنهم من أنكر ذلك .

وأما قوله تعالى ﴿وأنتم تعلمون﴾ فيه وجوه : الأول : وأنتم تعلمون أنكم تخونون يعنى أن الخيانة توجد منكم عن تعمد لاعن سهو . الثانى : وأنتم علماء تعلمون قبح القبيح ، وحسن الحسن ، ثم إنه لما كان الداعى إلى الأقدام على الخيانة هو حب الأموال والاولاد . نبه تعالى على أنه يجب على العاقل أن يحترز عن المضار المتولدة من ذلك الحب . فقال (إنما أموالكم وأولادكم فتنة) لأنها تشغل القلب بالدنيا ، وتصير حجابا عن خدمة المولى .

ثم قال ﴿وأن الله عنده أجر عظيم﴾ تنبيها على أن سعادات الآخرة خير من سعادات الدنيا لأنها أعظم فى الشرف ، وأعظم فى الفوز ، وأعظم فى المدة، لأنها تبقى بقاء لانهاية له ، فهذا هو المراد من وصف الله الأجر الذى عنده بالعظم . ويمكن أن يتمسك بهذه الآية فى بيان أن الاشتغال بالنوافل أفضل من الاشتغال بالنكاح لأن الاشتغال بالنوافل يفيد الأجر العظيم عند الله ، والاشتغال بالنكاح يفيد الولد ويوجب الحاجة إلى المال ، وذلك فتنة ، ومعلوم أن ماأفضى إلى الأجر العظيم عند الله ، فالاشتغال به خير مما أفضى إلى الفتنة .

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنْ تَتَّقُوا اللهَ يَجْعَل لَكُمْ فُرْقَانًا وَيُكَفِّرْ عَنكُمْ سَيِّئَاتِكُمْ وَيَغْفِرْ لَكُمْ وَاللهُ ذُو الْفَضْلِ الْعَظِيمِ «٢٩»

قوله تعالى ﴿يأيها الذين آمنوا إن تتقوا الله يجعل لكم فرقانا ويكفر عنكم سيئاتكم ويغفر لكم والله ذو الفضل العظيم﴾

واعلم أنه تعالى لما حذر عن الفتنة بالأموال والأولاد، رغب فى التقوى التى توجب ترك الميل والهوى فى محبة الأموال والأولاد. وفى الآية مسائل:

﴿المسألة الأولى﴾ لقائل أن يقول: إدخال الشرط فى الحكم إنما يحسن فى حق من كان جاهلا بعواقب الأمور، وذلك لايليق بالله تعالى.

والجواب: أن قولنا إن كان كذا كان كذا، لايفيد إلا كون الشرط مستلزما للجزاء، فأما أن وقوع الشرط مشكوك فيه أو معلوم فذلك غير مستفاد من هذا اللفظ، سلمنا أنه يفيد هذا الشك إلا أنه تعالى يعامل العباد فى الجزاء معاملة الشاك، وعليه يخرج قوله تعالى (ولنبلونكم حتى نعلم المجاهدين منكم والصابرين)

﴿المسألة الثانية﴾ هذه القضية الشرطية شرطها شىء واحد وهو تقوى الله تعالى، وذلك يتناول اتقاء الله فى جميع الكبائر. وإنما خصصنا هذا بالكبائر لأنه تعالى ذكر فى الجزاء تكفير السيئات، والجزاء يجب أن يكون مغايرا للشرط، فحملنا التقوى على تقوى الكبائر وحملنا السيئات على الصغائر ليظهر الفرق بين الشرط والجزاء، وأما الجزاء المرتب على هذا الشرط فأمور ثلاثة: الأول: قوله (يجعل لكم فرقانا) والمعنى أنه تعالى يفرق بينكم وبين الكفار. ولما كان اللفظ مطلقا وجب حمله على جميع الفروق الحاصلة بين المؤمنين وبين الكفار فنقول: هذا الفرقان إما أن يعتبر فى أحوال الدنيا أو فى أحوال الآخرة. أما فى أحوال الدنيا فاما أن يعتبر فى أحوال القلوب وهى الاحوال الباطنة أو فى الاحوال الظاهرة، أما فى أحوال القلوب فأمور: أحدها: أنه تعالى يخص المؤمنين بالهداية والمعرفة. وثانيها: أنه يخص قلوبهم وصدورهم بالانشراح كما قال (أفمن شرح الله صدره للاسلام فهو على نور من ربه) وثالثها: أنه يزيل الغل والحقد والحسد عن قلوبهم ويزيل المكر والخداع عن صدورهم، مع أن المنافق والكافر يكون قلبه مملوءاً من هذه الأحوال الخسيسة والأخلاق الذميمة، والسبب فى حصول هذه الأمور أن القلب إذا صار مشرقاً بطاعة

وَإِذْ يَمْكُرُ بِكَ الَّذِينَ كَفَرُوا لِيُثْبِتُوكَ أَوْ يَقْتُلُوكَ أَوْ يُخْرِجُوكَ وَيَمْكُرُونَ وَيَمْكُرُ اللَّهُ وَاللَّهُ خَيْرُ الْمَاكِرِينَ «٣٠»

الله تعالى زالت عنه كل هذه الظلمات لأن معرفة الله نور . وهذه الأخلاق ظلمات ، وإذا ظهر النور فلابد من زوال الظلمة . وأما فى الأحوال الظاهرة ، فان الله تعالى يخص المسلمين بالعلو والفتح والنصر والظفر ، كما قال (ولله العزة ولرسوله وللمؤمنين) وكما قال (ليظهره على الدين كله) وأمر الفاسق والكافر بالعكس من ذلك . وأما فى أحوال الآخرة ، فالثواب والمنافع الدائمة والتعظيم من الله والملائكة ، وكل هذه الأحوال داخلة فى الفرقان .

﴿والنوع الثانى﴾ من الأجزية المرتبة على التقوى قوله (ويكفر عنكم سيئاتكم) فنقول : إن حملنا قوله (إن تتقوا الله) على الاتقاء من الكفر ، كان المراد بقوله (ويكفر عنكم سيئاتكم) جميع السيئات التى وجدت قبل الكفر ، وإن حملناه على الاتقاء عن الكبائر ، كان المراد من هذا تكفير الصغائر .

﴿والنوع الثالث﴾ قوله (ويغفر لكم) واعلم أن المراد من تكفير السيئات سترها فى الدنيا ومن المغفرة إزالتها فى القيامة لئلا يلزم التكرار . ثم قال (والله ذو الفضل العظيم) ومن كان كذلك فانه إذا وعد بشىء وفى به ، وإنما قلنا : إن أفضال الله أعظم من أفضال غيره لوجوه : الأول : أن كل ماسوى الحق سبحانه فانه لا يتفضل ولا يحسن إلا إذا حصلت فى قلبه داعية الافضال والاحسان ، وتلك الداعية حادثة فلا تحصل إلا بتخليق الله تعالى ، وعند هذا ينكشف أن المتفضل ليس إلا الله الذى خلق تلك الداعية الموجبة لذلك الفعل . الثانى : أن كل من تفضل يستفيد به نوعا من أنواع الكمال إما عوضا من المال أو عوضا من المدح والثناء ، وإما عوضا من نوع آخر وهو دفع الألم الحاصل فى القلب بسبب الرقة الجنسية والله تعالى يعطى ويتفضل ولا يطلب به شيئاً من الأعواض لأنه كامل لذاته ، وما كان حاصلا للشىء لذاته امتنع أن يستفيده من غيره . الثالث : أن كل من تفضل على الغير فان المتفضل عليه يصير ممنونا عليه من ذلك المتفضل ، وذلك منفر ، أما الحق سبحانه وتعالى فهو الموجد لذات كل أحد بجميع صفاته ، فلا يحصل الاستنكاف من قبول إحسانه . الرابع : أن كل من تفضل على غيره فانه لا ينتفع المتفضل عليه بذلك التفضل إلا إذا حصلت له عين باصرة وأذن سامعة ومعدة هاضمة ، حتى ينتفع بذلك الاحسان ، وعند هذا ينكشف أن المتفضل هو الله فى الحقيقة فثبت بهذه البراهين صحة قوله (والله ذو الفضل العظيم)

قوله تعالى ﴿وإذ يمكر بك الذين كفروا ليثبتوك أو يقتلوك أو يخرجوك ويمكرون ويمكر الله

والله خير الماكرين﴾

اعلم أنه تعالى لما ذكر المؤمنين نعمه عليهم بقوله (واذكروا إذ أنتم قليل) فكذلك ذكر رسوله نعمه عليه وهو دفع كيد المشركين ومكر الماكرين عنه، وهذه السورة مدنية . قال ابن عباس ومجاهد وقتادة وغيرهم من المفسرين: إن مشركي قريش تآمروا في دار الندوة ودخل عليهم إبليس في صورة شيخ، وذكر أنه من أهل نجد. فقال بعضهم: قيدوه نتربص به ريب المنون، فقال إبليس: لامصلحة فيه، لأنه يغضب له قومه فتسفك له الدماء. وقال بعضهم أخرجوه عنكم تستريحوا من أذاه لكم، فقال إبليس: لامصلحة فيه لأنه يجمع طائفة على نفسه ويقاتلكم بهم. وقال أبو جهل: الرأى أن نجمع من كل قبيلة رجلا فيضربوه بأسيافهم ضربة واحدة فاذا قتلوه تفرق دمه في القبائل فلا يقوى بنو هاشم على محاربة قريش كلها، فيرضون بأخذ الدية، فقال إبليس: هذا هو الرأى الصواب، فأوحى الله تعالى إلى نبيه بذلك وأذن له في الخروج إلى المدينة وأمره أن لا يبيت في مضجعه وأذن الله له في الهجرة، وأمر علياً أن يبيت في مضجعه، وقال له: تسج ببردتي فانه لن يخلص إليك أمر تكرهه وباتوا مترصدين، فلما أصبحوا ثاروا إلى مضجعه فأبصروا علياً فبهتوا وخيب الله سعيهم. وقوله (ليثبتوك) قال ابن عباس: ليوثقوك ويشدوك وكل من شد فقد أثبت، لأنه لا يقدر على الحركة ولهذا يقال لمن اشتدت به علة أو جراحه تمنعه من الحركة. قد أثبت فلان فهو مثبت، وقيل ليسجنوك، وقيل ليحبسوك، وقيل ليثبتوك في بيت فحذف المحل لوضوح معناه، وقرأ بعضهم (ليثبتوك) بالتشديد وقرأ النخعي (ليبيتوك) من البيات وقوله (أو يقتلوك) وهو الذي حكيناه عن أبي جهل لعنه الله (أو يخرجوك) أي من مكة، ولما ذكر تعالى هذه الأقسام الثلاثة قال (ويمكرون ويمكر الله والله خير الماكرين) وقد ذكرنا في سورة آل عمران في تفسير قوله (ومكروا ومكر الله والله خير الماكرين) تفسير المكر في حق الله تعالى. والحاصل أنهم احتالوا على إبطال أمر محمد والله تعالى نصره وقواه، فضاع فعلهم وظهر صنع الله تعالى. قال القاضي: القصة التي ذكرها ابن عباس موافقة للقرآن إلا ما فيها من حديث إبليس، فانه زعم أنه كانت صورته موافقة لصورة الانس وذلك باطل، لأن ذلك التصوير إما أن يكون من فعل الله أو من فعل إبليس، والأول باطل لأنه لا يجوز من الله تعالى أن يفعل ذلك ليفتن الكفار في المكر، والثاني أيضا باطل. لأنه لا يليق بحكمة الله تعالى أن يقدر إبليس على تغيير صورة نفسه.

واعلم أن هذا النزاع عجيب، فانه لما لم يبعد من الله تعالى أن يقدر إبليس على أنواع الوساوس فكيف يبعد منه أن يقدره على تغيير صورة نفسه؟

فان قيل: كيف قال (والله خير الماكرين) ولا خير في مكرهم.

وَإِذَا تُتْلَى عَلَيْهِمْ آيَاتُنَا قَالُوا قَدْ سَمِعْنَا لَوْ نَشَاءُ لَقُلْنَا مِثْلَ هَـٰذَا إِنْ هَـٰذَا إِلَّا أَسَاطِيرُ الْأَوَّلِينَ «٣١» وَإِذْ قَالُوا اللَّهُمَّ إِنْ كَانَ هَـٰذَا هُوَ الْحَقَّ مِنْ عِنْدِكَ فَأَمْطِرْ عَلَيْنَا حِجَارَةً مِنَ السَّمَاءِ أَوِ ائْتِنَا بِعَذَابٍ أَلِيمٍ «٣٢» وَمَا كَانَ اللَّهُ لِيُعَذِّبَهُمْ وَأَنْتَ فِيهِمْ وَمَا كَانَ اللَّهُ مُعَذِّبَهُمْ وَهُمْ يَسْتَغْفِرُونَ «٣٣» وَمَا لَهُمْ أَلَّا يُعَذِّبَهُمُ اللَّهُ وَهُمْ يَصُدُّونَ عَنِ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ وَمَا كَانُوا أَوْلِيَاءَهُ إِنْ أَوْلِيَاؤُهُ إِلَّا الْمُتَّقُونَ وَلَـٰكِنَّ أَكْثَرَهُمْ لَا يَعْلَمُونَ «٣٤»

قلنا: فيه وجوه: أحدها: أن يكون المراد أقوى الماكرين فوضع (خير) موضع أقوى وأشد، لينبه بذلك على أن كل مكر فهو يبطل فى مقابلة فعل الله تعالى. وثانيها: أن يكون المراد خير الماكرين لو قدر فى مكرهم ما يكون خيرا وحسنا. وثالثها: أن يكون المراد من قوله (خير الماكرين) ليس هو التفضيل، بل المراد أنه فى نفسه خير كما يقال: الثريد خير من الله تعالى

قوله تعالى ﴿وإذا تتلى عليهم آياتنا قالوا قد سمعنا لو نشاء لقلنا مثل هذا إن هذا إلا أساطير الأولين وإذ قالوا اللهم إن كان هذا هو الحق من عندك فامطر علينا حجارة من السماء أو ائتنا بعذاب أليم وما كان الله ليعذبهم وأنت فيهم وما كان الله معذبهم وهم يستغفرون وما لهم أن لا يعذبهم الله وهم يصدون عن المسجد الحرام وما كانوا أولياءه إن أولياؤه إلا المتقون ولكن أكثرهم لا يعلمون﴾

اعلم أنه تعالى لما حكى مكرهم فى ذات محمد. حكى مكرهم فى دين محمد، روى أن النضر بن الحرث خرج إلى الحيرة تاجراً، واشترى أحاديث كليلة ودمنة، وكان يقعد مع المستهزئين والمقتسمين وهو منهم، فيقرأ عليهم أساطير الأولين، وكان يزعم أنها مثل ما يذكره محمد من قصص الأولين، فهذا هو المراد من قوله (قالوا قد سمعنا لو نشاء لقلنا مثل هذا إن هذا إلا أساطير الأولين) وههنا موضع بحث، وذلك لأن الاعتماد فى كون القرآن معجزا على أنه صلى الله عليه وسلم تحدى العرب

بالمعارضة ، فلم يأتوا بها ، وهذا إشارة إلى أنهم أتوا بتلك المعارضة ، وذلك يوجب سقوط الدليل المعول عليه .

والجواب : أن كلمة (لو) تفيد انتفاء الشىء لانتفاء غيره . فقوله (لو نشاء لقلنا مثل هذا) يدل على انه ماشاء ذلك القول ، وما قال . فثبت أن النضر بن الحرث أقر أنه ماأتى بالمعارضة . وإنما أخبر أنه لوشاءها لأتى بها ، وهذا ضعيف . لأن المقصود إنما يحصل لو أتى بالمعارضة . أما مجرد هذا القول فلا فائدة فيه .

﴿والشبهة الثانية﴾ لهم قولهم (اللهم ان كان هذا هو الحق من عندك فأمطر علينا حجارة من السماء أو ائتنا بعذاب أليم) أى بنوع آخر من العذاب أشد من ذلك وأشق منه علينا .

فان قيل : هذا الكلام يوجب الاشكال من وجهين : الأول : أن قوله اللهم ان كان هذا هو الحق من عندك فأمطر علينا حجارة من السماء أو ائتنا بعذاب أليم) حكاه الله عن الكفار . وكان هذا كلام الكفار وهو من جنس نظم القرآن فقد حصلت المعارضة فى هذا القدر . وأيضا حكى عنهم أنهم قالوا فى سورة بنى إسرائيل (وقالوا لن نؤمن لك حتى تفجر لنا من الأرض ينبوعا) وذلك أيضا كلام الكفار فقد حصل من كلامهم مايشبه نظم القرآن ومعارضته ، وذلك يدل على حصول المعارضة . الثانى : أن كفار قريش كانوا معترفين بوجود الاله وقدرته وحكمته وكانوا قد سمعوا التهديد الكثير من محمد عليه الصلاة والسلام فى نزول العذاب ، فلو كان نزول القرآن معجزا لعرفوا كونه معجزا لأنهم أرباب الفصاحة والبلاغة ، ولو عرفوا ذلك لكان أقل الأحوال أن يصيروا شاكين فى نبوة محمد عليه الصلاة والسلام ، ولو كانوا كذلك لما أقدموا على قولهم (اللهم إن كان هذا هو الحق من عندك فأمطر علينا حجارة من السماء) لأن المتوقف الشاك لايتجاسر على مثل هذه المبالغة ، وحيث أتوا بهذه المبالغة ، علمنا أنه مالاح لهم فى القرآن وجه من الوجوه المعجزة .

والجواب عن الأول : أن الاتيان بهذا القدر من الكلام لا يكفى فى حصول المعارضة ، لأن هذا المقدار كلام قليل لايظهر فيه وجوه الفصاحة والبلاغة ، وهذا الجواب لايتمشى إلا إذا قلنا التحدى ماوقع بجميع السور ، وإنما وقع بالسورة الطويلة التى يظهر فيها قوة الكلام .

والجواب عن الثانى : هب أنه لم يظهر لهم الوجه فى كون القرآن معجز إلا أنه لما كان معجزا فى نفسه ، فسواء عرفوا ذلك الوجه أولم يعرفوا فانه لايتفاوت الحال فيه .

﴿المسألة الثانية﴾ قوله (اللهم إن كان هذا هو الحق من عندك) قال الزجاج : القراءة بنصب (الحق) على خبر (كان) ودخلت (هو) للفصل ولاموضع لها ، وهى بمنزلة «ما» المؤكدة ودخلت

ليعلم أن قوله (الحق) ليس بصفة لهذا وأنه خبر. قال: ويجوز هو الحق رفعا ولا أعلم أحدا قرأ بها ولا خلاف بين النحويين فى اجازتها، ولكن القراءة سنة، وروى صاحب الكشاف عن الاعمش انا قرأ بها.

واعلم أنه تعالى لما حكى هاتين الشبهتين لم يذكر الجواب عن الشبهة الأولى، وهو قوله (لو نشاء لقلنا مثل هذا) ولكنه ذكر الجواب عن الشبهة الثانية، وهو قوله (وما كان الله ليعذبهم وأنت فيهم وما كان الله معذبهم وهم يستغفرون) وفيه مسائل:

﴿المسألة الأولى﴾ اعلم أن تقرير وجه الجواب أن الكفار لما بالغوا وقالوا: اللهم إن كان محمد محقا فامطر علينا حجارة من السماء، ذكر تعالى أن محمداً وإن كان محقا فى قوله إلا أنه مع ذلك لا يمطر الحجارة على أعدائه، وعلى منكرى نبوته، لسببين: الأول: أن محمدا عليه الصلاة والسلام مادام يكون حاضراً معهم، فانه تعالى لا يفعل بهم ذلك تعظيما له، وهذا أيضا عادة الله مع جميع الأنبياء المتقدمين، فانه لم يعذب أهل قرية إلا بعد أن يخرج رسولهم منها، كما كان فى حق هود وصالح ولوط.

فان قيل: لما كان حضوره فيهم مانعاً من نزول العذاب عليهم، فكيف قال (قاتلوهم يعذبهم الله بأيديكم)

قلنا: المراد من الأول عذاب الاستئصال، ومن الثانى: العذاب الحاصل بالمحاربة والمقاتلة.

﴿والسبب الثانى﴾ قوله (وماكان الله معذبهم وهم يستغفرون) وفى تفسيره وجوه: الأول: وما كان الله معذب هؤلاء الكفار وفيهم مؤمنون يستغفرون، فاللفظ وإن كان عاما إلا أن المراد بعضهم كما يقال: قتل أهل المحلة رجلا. وأقدم أهل البلدة الفلانية على الفساد، والمراد بعضهم. الثانى: وما كان الله معذب هؤلاء الكفار. وفى علم الله أنه يكون لهم أولاد يؤمنون بالله ويستغفرونه، فوصفوا بصفة أولادهم وذراريهم. الثالث: قال قتادة والسدى (وما كان الله معذبهم وهم يستغفرون) أى لو استغفروا لم يعذبوا، فكان المطلوب من ذكر هذا الكلام استدعاء الاستغفار منهم. أى لو اشتغلوا بالاستغفار لما عذبهم الله. ولهذا ذهب بعضهم إلى أن الاستغفار ههنا بمعنى الاسلام والمعنى: أنه كان معهم قوم كان فى علم الله أن يسلموا. منهم أبو سفيان بن حرب. وأبو سفيان ابن الحرث بن عبد المطلب. والحرث بن هشام. وحكيم بن حزام. وعدد كثير، والمعنى (وما كان الله معذبهم وأنت فيهم) مع أن فى علم الله أن فيهم من يؤل أمره إلى الايمان. قال أهل المعانى: دلت هذه الآية على أن الاستغفار أمان وسلامة من العذاب. قال ابن عباس: كان فيهم أمانان نبى الله

وَمَا كَانَ صَلَاتُهُمْ عِنْدَ الْبَيْتِ إِلَّا مُكَاءً وَتَصْدِيَةً فَذُوقُوا الْعَذَابَ بِمَا كُنْتُمْ تَكْفُرُونَ «٣٥»

والاستغفار ، أما النبى فقد مضى ، وأما الاستغفار فهو باق الى يوم القيامة ، ثم قال (ومالهم ألا يعذبهم الله) واعلم أنه تعالى بين فى الآية الأولى أنه لا يعذبهم مادام رسول الله فيهم . وذكر فى هذه الآية أنه يعذبهم فكان المعنى أنه يعذبهم اذا خرج الرسول من بينهم ثم اختلفوا فى هذا العذاب، فقال بعضهم : لحقهم هذا العذاب المتوعد به يوم بدر ، وقيل بل يوم فتح مكة ، وقال ابن عباس : هذا العذاب هوعذاب الآخرة ، والعذاب الذى نفاه عنهم هو عذاب الدنيا ، ثم بين تعالى مالأجله يعذبهم ، فقال (وهم يصدون عن المسجد الحرام) وقد ظهرت الأخبار أنهم كيف صدوا عنه عام الحديبية ، ونبه على أنهم يصدون لادعائهم أنهم أولياؤه ، ثم بين بطلان هذه الدعوى بقوله (وما كانوا أولياءه إن أولياؤه إلا المتقون) الذين يتحرزون عن المنكرات ، كالذى كانوا يفعلونه عند البيت من المكاء والتصدية ، والمقصود بيان أن من كانت هذه حاله لم يكن وليا للمسجد الحرام ، فهم اذن أهل لأن يقتلوا بالسيف ويحاربوا ، فقتلهم الله يوم بدر ، وأعز الاسلام بذلك على ماتقدم شرحه .

قوله تعالى ﴿وما كان صلاتهم عند البيت إلا مكاء وتصدية فذوقوا العذاب بما كنتم تكفرون﴾

اعلم أنه تعالى لما قال فى حق الكفار أنهم ما كانوا أولياء البيت الحرام . وقال (إن أولياؤه إلا المتقون) بين بعده مابه خرجوا من أن يكونوا أولياء البيت ، وهو أن صلاتهم عند البيت وتقربهم وعبادتهم إنما كان بالمكاء والتصدية . قال صاحب الكشاف : المكاء فعال بوزن النغاء والرغاء من مكا يمكو إذا صفر ، والمكاء الصفير . ومنه المكاء وهو طائر يألف الريف ، وجمعه المكاكى سمى بذلك لكثرة مكائه . وأما التصدية فهى التصفيق . يقال : صدى يصدى تصدية اذا صفق بيديه ، وفى أصلها قولان : الأول : أنها من الصدى وهو الصوت الذى يرجع من جبل . الثانى : قال أبو عبيدة : أصلها تصددة ، فأبدلت الياء من الدال . ومنه قوله تعالى (إذا قومك منه يصدون) أى يعجزون ، وأنكر بعضهم هذا الكلام ، والأزهرى صحح قول أبى عبيدة . وقال : صدى أصله صدد ، فكثرت الدالات الدالة فقلبت إحداهن ياء .

إذا عرفت هذا فنقول : قال ابن عباس: كانت قريش يطوفون بالبيت عراة يصفرون و يصفقون

إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا يُنفِقُونَ أَمْوَالَهُمْ لِيَصُدُّوا عَن سَبِيلِ اللَّهِ فَسَيُنفِقُونَهَا ثُمَّ تَكُونُ عَلَيْهِمْ حَسْرَةً ثُمَّ يُغْلَبُونَ وَالَّذِينَ كَفَرُوا إِلَىٰ جَهَنَّمَ يُحْشَرُونَ «٣٦» لِيَمِيزَ اللَّهُ الْخَبِيثَ مِنَ الطَّيِّبِ وَيَجْعَلَ الْخَبِيثَ بَعْضَهُ عَلَىٰ بَعْضٍ فَيَرْكُمَهُ جَمِيعًا فَيَجْعَلَهُ فِي جَهَنَّمَ أُولَٰئِكَ هُمُ الْخَاسِرُونَ «٣٧»

وقال مجاهد : كانوا يعارضون النبى صلى الله عليه وسلم فى الطواف ويستهزؤن به ويصفرون ويخلطون عليه طوافه وصلاته ، وقال مقاتل : كان إذا صلى الرسول فى المسجد يقومون عن يمينه ويساره بالتصفير والتصفيق ليخلطوا عليه صلاته . فعلى قول ابن عباس : كان المكاء والتصدية نوع عبادة لهم ، وعلى قول مجاهد ومقاتل ، كان إيذاء للنبى صلى الله عليه وسلم . والأول أقرب لقوله تعالى (وما كان صلاتهم عند البيت إلا مكاء وتصدية)

فان قيل : المكاء والتصدية ما كانا من جنس الصلاة فكيف يجوز استثناؤهما عن الصلاة ؟

قلنا : فيه وجوه : الأول : أنهم كانوا يعتقدون أن المكاء والتصدية من جنس الصلاة ، فخرج هذا الاستثناء على حسب معتقدهم . الثانى : أن هذا كقولك وددت الأمير فجعل جفائى صلتى . أى أقام الجفاء مقام الصلة فكذا ههنا . الثالث : الغرض منه أن من كان المكاء والتصدية صلاته فلا صلاة له ، كما تقول العرب ، ما لفلان عيب إلا السخاء . يريد من كان السخاء عيبه فلا عيب له .

ثم قال تعالى ﴿فذوقوا العذاب بما كنتم تكفرون﴾ أى عذاب السيف يوم بدر ، وقيل : يقال لهم فى الآخرة (فذوقوا العذاب بما كنتم تكفرون)

قوله تعالى ﴿إن الذين كفروا ينفقون أموالهم ليصدوا عن سبيل الله فسينفقونها ثم تكون عليهم حسرة ثم يغلبون والذين كفروا إلى جهنم يحشرون ليميز الله الخبيث من الطيب ويجعل الخبيث بعضه على بعض فيركمه جميعاً فيجعله فى جهنم أولئك هم الخاسرون﴾

اعلم أنه تعالى لما شرح أحوال هؤلاء الكفار فى الطاعات البدنية ، أتبعها بشرح أحوالهم فى الطاعات المالية . قال مقاتل والكلبى : نزلت فى المطعمين يوم بدر ، وكانوا اثنى عشر رجلا من كبار قريش . وقال سعيد بن جبير ومجاهد : نزلت فى أبى سفيان وإنفاقه المال على حرب محمد يوم أحد ، وكان قد استأجر ألفين من الأحابيش سوى من استجاش من العرب ، وأنفق عليهم

قُلْ لِلَّذِينَ كَفَرُوا إِنْ يَنْتَهُوا يُغْفَرْ لَهُمْ مَا قَدْ سَلَفَ وَإِنْ يَعُودُوا فَقَدْ مَضَتْ سُنَّتُ الْأَوَّلِينَ «٣٨»

أربعين أوقية والأوقية اثنان وأربعون مثقالا،هكذا . قاله صاحب الكشاف . ثم بين تعالى أنهم إنما ينفقون هذا المال ليصدوا عن سبيل الله ، أى كان غرضهم فى الانفاق الصد عن اتباع محمد وهو سبيل الله ، وإن لم يكن عندهم كذلك .

ثم قال ﴿فسينفقونها ثم تكون عليهم حسرة﴾ يعنى : أنه سيقع هذا الانفاق ويكون عاقبته الحسرة ، لأنه يذهب المال ولا يحصل المقصود ، بل يصيرون مغلوبين فى آخر الأمر كما قال تعالى (كتب الله لأغلبن أنا ورسلى) وقوله (والذين كفروا الى جهنم يحشرون) ففيه بحثان :

﴿البحث الأول﴾ أنه لم يقل : وإلى جهنم يحشرون ، لأنه كان فيهم من أسلم ، بل ذكر أن الذين بقوا على الكفر يكونون كذلك .

﴿البحث الثانى﴾ أن ظاهر قوله (الى جهنم يحشرون) يفيد أنه لايكون حشرهم إلا الى جهنم ، لأن تقديم الخبر يفيد الحصر .

واعلم أن المقصود من هذا الكلام أنهم لايستفيدون من بذلهم أموالهم فى تلك الانفاقات الا الحسرة والخيبة فى الدنيا ، والعذاب الشديد فى الآخرة ، وذلك يوجب الزجر العظيم عن ذلك الانفاق ، ثم قال (ليميز الله الخبيث من الطيب) وفيه قولان :

﴿القول الأول﴾ ليميز الله الفريق الخبيث من الكفار من الفريق الطيب من المؤمنين.فيجعل الفريق الخبيث بعضه على بعض فيركمه جميعا وهو عبارة عن الجمع والضم حتى يتراكموا كقوله تعالى (كادوا يكونون عليه لبدا) يعنى لفرط ازدحامهم فقوله (أولئك) اشارة إلى الفريق الخبيث

﴿والقول الثانى﴾ المراد بالخبيث نفقة الكافر على عداوة محمد،وبالطيب نفقة المؤمن فى جهاد الكفار ،كانفاق أبى بكروعثمان فى نصرة الرسول عليه الصلاة والسلام فيضم تعالى تلك الأمور الخبيثة بعضها إلى بعض فيلقيها فى جهنم ويعذبهم بها كقوله تعالى (فتكوى بها جباههم وجنوبهم وظهورهم) واللام فى قوله (ليميزالله الخبيث) على القول الأول متعلق بقوله (يحشرون) والمعنى أنهم يحشرون ليميز الله الفريق الخبيث من الفريق الطيب ، وعلى القول الثانى متعلق بقوله (ثم تكون عليهم حسرة) ثم قال (أولئك هم الخاسرون) وهو إشارة الى الذين كفروا .

قوله تعالى﴿قل للذين كفروا إن ينتهوا يغفرلهم ماقد سلف وإن يعودوا فقد مضت سنة الأولين﴾

اعلم أنه تعالى لما بين صلاتهم فى عباداتهم البدنية ، وعباداتهم المالية ، أرشدهم الى طريق الصواب وقال (قل للذين كفرا إن ينتهوا) وفيه مسائل :

﴿المسألة الأولى﴾ قال صاحب الكشاف (قل للذين كفروا) أى قل لأجلهم هذا القول ، وهو (إن ينتهوا يغفرلهم) ولوكان بمعنى خاطبهم به لقيل : إن تنتهوا يغفر وقال ابن مسعودهكذا .

﴿المسألة الثانية﴾ المعنى : أن هؤلاء الكفار إن انتهوا عن الكفر وعداوة الرسول ، ودخلوا الاسلام والتزموا شرائعه غفر الله لهم ماقد سلف من كفرهم وعداوتهم للرسول وإن عادوا اليه وأصروا عليه فقد مضت سنة الأولين . وفيه وجوه : الأول : المراد فقد مضت سنة الأولين منهم الذين حاق بهم مكرهم يوم بدر . الثانى : فقد مضت سنة الأولين الذين تحزبوا على أنبيائهم من الأمم الذين قدمروا فليتوقعوا مثل ذلك إن لم ينتهوا . الثالث : أن معناه أن الكفار إذا انتهوا عن الكفر وأسلموا غفر لهم ماقد سلف من الكفر والمعاصى وإن يعودوا فقد مضت سنة الأولين وهى قوله (كتب الله لأغلبن أنا ورسلى — ولقد سبقت كلمتنا — ولقد كتبنا فى الزبور من بعد الذكر أن الأرض يرثها عبادى الصالحون)

﴿المسألة الثالثة﴾ اختلف الفقهاء فى أن توبة الزنديق هل تقبل أم لا ؟ والصحيح أنها مقبولة لوجوه : الأول : هذه الآية فان قوله (قل للذين كفروا إن ينتهوا يغفرلهم ماقد سلف) يتناول جميع أنواع الكفر .

فان قيل : الزنديق لايعلم من حاله أنه هل انتهى من زندقته أم لا ؟

قلنا : أحكام الشرع مبنية على الظواهر ، كما قال عليه السلام «نحن نحكم بالظاهر» فلما رجع وجب قبول قوله فيه . الثانى : لاشك أنه مكلف بالرجوع ولا طريق له اليه إلا بهذه التوبة فلولم تقبل لزم تكليف مالا يطاق . الثالث : قوله تعالى (وهو الذى يقبل التوبة عن عباده ويعفو عن السيئات)

﴿المسألة الرابعة﴾ احتج أصحاب أبى حنيفة بهذه الآية على أن الكفار ليسوا مخاطبين بفروع الشرائع ، قالوا لأنهم لو كانوا مخاطبين بها ، لكان إما أن يكونوا مخاطبين بها مع الكفر أو بعد زوال الكفر . والأول باطل بالاجماع ، والثانى باطل ؛ لأن هذه الآية تدل على أن الكافر بعد الاسلام لا يؤاخذ بشىء مما مر عليه فى زمان الكفر . وإيجاب قضاء تلك العبادات ينافى ظاهر هذه الآية .

﴿المسألة الخامسة﴾ احتج أبو حنيفة رحمه الله بهذه الآية . على أن المرتد إذا أسلم لم يلزمه قضاء

وَقَاتِلُوهُمْ حَتَّى لَا تَكُونَ فِتْنَةٌ وَيَكُونَ الدِّينُ كُلُّهُ لِلَّهِ فَإِنِ انْتَهَوْا فَإِنَّ اللَّهَ بِمَا يَعْمَلُونَ بَصِيرٌ «٢٩» وَإِنْ تَوَلَّوْا فَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ مَوْلَاكُمْ نِعْمَ الْمَوْلَى وَنِعْمَ النَّصِيرُ «٤٠»

العبادات التى تركها فى حالة الردة وقبلها ، ووجه الدلالة ظاهر .

(المسألة السادسة) قال عليه السلام «الاسلام يجب ماقبله» فاذا أسلم الكافر لم يلزمه قضاء شيء من العبادات البدنية والمالية وما كان له من جناية على نفس أو مال فهو معفو عنه وهو ساعة إسلامه كيوم ولدته أمه . وقال يحي بن معاذ الرازى فى هذه الآية أن توحيد ساعة يهدم كفر سبعين سنة ، وتوحيد سبعين سنة كيف لا يقوى على هدم ذنب ساعة ؟ !

قوله تعالى (وقاتلوهم حتى لا تكون فتنة ويكون الدين كله لله فان انتهوا فان الله بما يعملون بصير وإن تولوا فاعلموا أن الله مولاكم نعم المولى ونعم النصير)

اعلم أنه تعالى لما بين أن هؤلاء الكفار إن انتهوا عن كفرهم حصل لهم الغفران ، وإن عادوا فهم متوعدون بسنة الأولين ، أتبعه بأن أمر بقتالهم إذا أصروا فقال (وقاتلوهم حتى لا تكون فتنة) قال عروة بن الزبير: كان المؤمنون فى مبدأ الدعوة يفتنون عن دين الله ، فافتتن من المسلمين بعضهم وأمر رسول الله صلى الله عليه وسلم المسلمين أن يخرجوا الى الحبشة . وفتنة ثانية وهو أنه لما بايعت الأنصار رسول الله صلى الله عليه وسلم بيعة العقبة ، توامرت قريش أن يفتنوا المؤمنين بمكة عن دينهم ، فأصاب المؤمنين جهد شديد ، فهذا هو المراد من الفتنة ، فامر الله تعالى بقتالهم حتى تزول هذه الفتنة . وفيه وجه آخر ، وهو أن مبالغة الناس فى حبهم أديانهم أشد من مبالغتهم فى حبهم أرواحهم ، فالكافر أبداً يسعى بأعظم وجوه السعى فى إيذاء المؤمنين وفى إلقاء الشبهات فى قلوبهم وفى إلقائهم فى وجوه المحنة والمشقة ، وإذا وقعت المقاتلة زال الكفر والمشقة ، وخلص الاسلام وزالت تلك الفتن بالكلية . قال القاضى : إنه تعالى أمر بقتالهم ثم بين العلة التى بها أوجب قتالهم ، فقال (حتى لا تكون فتنة) ويخلص الدين الذى هو دين الله من سائر الأديان . وإنما يحصل هذا المقصود إذا زال الكفر بالكلية . إذا عرفت هذا فنقول : إما أن يكون المراد من الآية (وقاتلوهم) لأجل أن يحصل هذا المعنى أو يكون المراد (وقاتلوهم) لغرض أن يحصل هذا المعنى فان كان المراد من الآية هو الأول وجب أن يحصل هذا المعنى من القتال فوجب أن يكون المراد

وَاعْلَمُوا أَنَّمَا غَنِمْتُم مِّن شَيْءٍ فَأَنَّ لِلَّهِ خُمُسَهُ وَلِلرَّسُولِ وَلِذِي الْقُرْبَى وَالْيَتَامَى وَالْمَسَاكِينِ وَابْنِ السَّبِيلِ إِن كُنتُمْ آمَنتُم بِاللَّهِ وَمَا أَنزَلْنَا عَلَى عَبْدِنَا يَوْمَ الْفُرْقَانِ يَوْمَ الْتَقَى الْجَمْعَانِ وَاللَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ «٤١»

(ويكون الدين كله لله) فى أرض مكة وما حواليها ، لأن المقصود حصل هناك ، قال عليه السلام «لا يجتمع دينان فى جزيرة العرب» ولا يمكن حمله على جميع البلاد ، إذ لو كان ذلك مراداً لما بقى الكفر فيها مع حصول القتال الذى أمر الله به ، وأما إذا كان المراد من الآية هو الثانى ، وهو قوله قاتلوهم لغرض أن يكون الدين كله لله ، فعلى هذا التقدير لم يمتنع حمله على إزالة الكفر عن جميع العالم لأنه ليس كل ما كان غرضاً للانسان ، فانه يحصل ، فكان المراد الأمر بالقتال لحصول هذا الغرض سواء حصل فى نفس الأمر أو لم يحصل .

ثم قال ﴿فان انتهوا فان الله بما يعملون بصير﴾ والمعنى (فان انتهوا) عن الكفر وسائر المعاصى بالتوبة والايمان (فان الله بما يعملون بصير) عالم لا يخفى عليه شىء يوصل اليهم ثوابهم (وان تولوا) يعنى عن التوبة والايمان (فاعلموا أن الله مولاكم) أى وليكم الذى يحفظكم ويرفع البلاء عنكم ، ثم بين أنه تعالى (نعم المولى ونعم النصير) وكل ما كان فى حماية هذا المولى وفى حفظه وكفايته ، كان آمنا من الآفات مصونا عن المخوفات .

قوله تعالى ﴿واعلموا أنما غنمتم من شىء فأن لله خمسه وللرسول ولذى القربى واليتامى والمساكين وابن السبيل إن كنتم آمنتم بالله وما أنزلنا على عبدنا يوم الفرقان يوم التقى الجمعان والله على كل شىء قدير﴾

اعلم أنه تعالى لما أمر بالمقاتلة فى قوله (وقاتلوهم) وكان من المعلوم أن عند المقاتلة قد تحصل الغنيمة ، لاجرم ذكر الله تعالى حكم الغنيمة ، وفى الآية مسائل :

﴿المسألة الأولى﴾ الغنم : الفوز بالشىء ، يقال : غنم يغنم غنما فهو غانم ، والغنيمة فى الشريعة ما دخلت فى أيدى المسلمين من أموال المشركين على سبيل القهر بالخيل والركاب .

﴿المسألة الثانية﴾ قال صاحب الكشاف (ما) فى قوله (ماغنمتم من شىء) موصولة وقوله (من شىء) يعني أى شىء كان حتى الخيط والمخيط (فان لله) خبر مبتدأ محذوف تقديره : فحق أو فواجب

أن لله خمسه ، وروى النخعي عن ابن عمر (فان لله خمسه) بالكسر ، وتقديره : على قراءة النخعي فلله خمسه والمشهور آكد وأثبت للايجاب ، كأنه قيل : فلا بد من إثبات الخمس فيه ، ولا سبيل إلى الاخلال به ، وذلك لأنه إذا حذف الخبر واحتمل وجوها كثيرة من المقدرات كقولك ثابت : واجب ، حق ، لازم ، كان أقوى لايجابه من النص على واحد ، وقرىء (خمسه) بالسكون .

﴿المسألة الثالثة﴾ فى كيفية قسمة الغنائم .

اعلم أن هذه الآية تقتضى أن يؤخذ خمسها . وفى كيفية قسمة ذلك الخمس قولان :

﴿القول الأول﴾ وهو المشهور أن ذلك الخمس يخمس ، فسهم لرسول الله ، وسهم لذوى قرباه من بنى هاشم وبنى المطلب ، دون بنى عبد شمس وبنى نوفل . لما روى عن عثمان وجبير بن مطعم أنهما قالا لرسول الله صلى الله عليه وسلم : هؤلاء إخوتك بنو هاشم لا ينكر فضلهم لكونك منهم أرأيت إخواننا بنى المطلب أعطيتهم وحرمتنا ، وإنما نحن وهم بمنزلة واحدة ، فقال عليه السلام «إنهم لم يفارقونا فى جاهلية ولا إسلام إنما بنو هاشم وبنو المطلب شيء واحد وشبك بين أصابعه» وثلاثة أسهم لليتامى والمساكين وابن السبيل ، وأما بعد وفاة الرسول صلى الله عليه وسلم ، فعند الشافعى رحمه الله : أنه يقسم على خمسة أسهم ، سهم لرسول الله ، يصرف إلى ما كان يصرفه اليه من مصالح المسلمين ، كعدة الغزاة من الكراع والسلاح ، وسهم لذوى القربى من أغنيائهم وفقرائهم يقسم بينهم للذكر مثل حظ الانثيين ، والباقى للفرق الثلاثة وهم : اليتامى ، والمساكين ، وابن السبيل . وقال أبو حنيفة رحمه الله : إن بعد وفاة الرسول عليه الصلاة والسلام سهمه ساقط بسبب موته ، وكذلك سهم ذوى القربى ، وإنما يعطون لفقرهم ، فهم أسوة سائر الفقراء ، ولا يعطى أغنياؤهم فيقسم على اليتامى والمساكين وابن السبيل . وقال مالك : الأمر فى الخمس مفوض إلى رأى الامام ان رأى قسمته على هؤلاء فعل ، وإن رأى إعطاء بعضهم دون بعض . فله ذلك .

واعلم أن ظاهر الآية مطابق لقول الشافعى رحمه الله وصريح فيه ، فلا يجوز العدول عنه إلا لدليل منفصل أقوى منها ، وكيف وقد قال فى آخر الآية (إن كنتم آمنتم بالله) يعنى : إن كنتم آمنتم بالله فاحكموا بهذه القسمة ، وهو يدل على أنه متى لم يحصل الحكم بهذه القسمة ، لم يحصل الايمان بالله .

﴿والقول الثانى﴾ وهو قول أبى العالية : إن خمس الغنيمة يقسم على ستة أقسام ، فواحد منها لله ، وواحد لرسول الله ، والثالث لذوى القربى ، والثلاثة الباقية لليتامى والمساكين وابن السبيل قالوا : والدليل عليه أنه تعالى جعل خمس الغنيمة لله ، ثم للطوائف الخمسة ، ثم القائلون بهذا القول

منهم من قال : يصرف سهم الله إلى الرسول ، ومنهم من قال : يصرف الى عمارة الكعبة . وقال بعضهم : إنه عليه السلام كان يضرب يده فى هذا الخمس ، فما قبض عليه من شىء جعله للكعبة ، وهو الذى سمى لله تعالى .

والقائلون بالقول الأول أجابوا عنه : بأن قوله (لله) ليس المقصود منه إثبات نصيب لله . فان الأشياء كلها ملك لله وملكه ، وإنما المقصود منه افتتاح الكلام بذكر الله على سبيل التعظيم ، كما فى قوله (قل الأنفال لله والرسول) واحتج القفال على صحة هذا القول بما روى عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ، أنه قال لهم فى غنائم خيبر «مالى مما أفاء الله عليكم إلا الخمس والخمس مردود فيكم» فقوله مالى إلا الخمس يدل على أن سهم الله وسهم الرسول واحد ، وعلى الاضمام سهمه السدس لاالخمس ، وإن قلنا : إن السهمين يكونان للرسول . صار سهمه أزيد من الخمس ، وكلا القولين ينافى ظاهر قوله «مالى إلا الخمس» هذا هو الكلام فى قسمة خمس الغنيمة . وأما الباقى وهو أربعة أخماس الغنيمة فهى للغانمين . لأنهم الذين حازوه واكتسبوه كما يكتسب الكلأ بالاحتشاش ، والطير بالاصطياد ، والفقهاء استنبطوا من هذه الآية مسائل كثيرة مذكورة فى كتب الفقه .

﴿المسألة الرابعة﴾ دلت الآية على أنه يجوز قسمة الغنائم فى دار الحرب ، كما هو قول الشافعى رحمه الله ، والدليل عليه : أن قوله (فان لله خمسه وللرسول ولذى القربى واليتامى والمساكين وابن السبيل) يقتضى ثبوت الملك لهؤلاء فى الغنيمة ، وإذا حصل الملك لهم فيه ، وجب جواز القسمة لأنه لامعنى للقسمة على هذا التقدير إلا صرف الملك إلى المالك ، وذلك جائز بالاتفاق .

﴿المسألة الخامسة﴾ اختلفوا فى ذوى القربى . قيل : هم بنو هاشم . وقال الشافعى رحمه الله : هم بنو هاشم وبنو المطلب . واحتج بالخبر الذى رويناه . وقيل : آل على ، وجعفر ، وعقيل ، وآل عباس ، وولد الحرث بن عبد المطلب ، وهو قول أبى حنيفة .

﴿المسألة السادسة﴾ حكى صاحب الكشاف عن الكلبى : أن هذه الآية نزلت ببدر . وقال الواقدى رحمه الله : كان الخمس فى غزوة بنى قينقاع بعد بدر بشهر وثلاثة أيام للنصف من شوال على رأس عشرين شهرا من الهجرة .

ثم قال تعالى ﴿إن كنتم آمنتم بالله﴾ والمعنى اعلموا أن خمس الغنيمة مصروف إلى هذه الوجوه الخمسة فاقطعوا عنه أطماعكم واقنعوا بالاخماس الأربعة (إن كنتم آمنتم بالله وما أنزلنا على عبدنا) يعنى : إن كنتم آمنتم بالله وبالمنزل على عبدنا يوم الفرقان ، يوم بدر . والجمعان : الفريقان من المسلمين والكافرين ، والمراد منه ما أنزل عليه من الآيات ، والملائكة ، والفتح فى ذلك اليوم (والله على كل شىء قدير) أى يقدر على نصركم وأنتم قليلون ذليلون والله أعلم .

إِذْ أَنتُمْ بِالْعُدْوَةِ الدُّنْيَا وَهُمْ بِالْعُدْوَةِ الْقُصْوَى وَالرَّكْبُ أَسْفَلَ مِنكُمْ وَلَوْ تَوَاعَدتُّمْ لَاخْتَلَفْتُمْ فِى الْمِيعَادِ وَلَـٰكِن لِّيَقْضِىَ اللَّهُ أَمْرًا كَانَ مَفْعُولًا لِّيَهْلِكَ مَنْ هَلَكَ عَنْ بَيِّنَةٍ وَيَحْيَىٰ مَنْ حَىَّ عَنْ بَيِّنَةٍ وَإِنَّ اللَّهَ لَسَمِيعٌ عَلِيمٌ «٤٢»

قوله تعالى ﴿إذا أنتم بالعدوة الدنيا وهم بالعدوة القصوى والركب أسفل منكم ولو تواعدتم لاختلفتم فى الميعاد ولـكن ليقضى الله أمراً كان مفعولا ليهلك من هلك عن بينة ويحيى من حى عن بينة وإن الله لسميع عليم﴾

وفى الآية مسائل :

﴿المسألة الأولى﴾ فى قوله (إذ أنتم بالعدوة الدنيا) قولان : أحدهما : أنه متعلق بمضمر معناه واذكروا إذ أنتم كذا وكذا ، كما قال تعالى (واذكروا إذ أنتم قليل) والثانى : أن يكون قوله (إذ) بدلا عن يوم الفرقان .

﴿المسألة الثانيـة﴾ قرأ ابن كثير ونافع وأبو عمرو (بالعدوة) بكسر العين فى الحرفين . والباقون بالضم ، وهما لغتان . قال ابن السكيت : عدوة الوادى وعدوته جانبه ، والجمع عدى ، وعدى . قال الأخفش : الـكسر كلام العرب لم يسمع عنهم غير ذلك . وقال أحمد بن يحيى : الضم فى العدوة أكثر اللغتين . وحكى صاحب الـكشاف : الضم والفتح والـكسر . قال : وقرىء بهن و (بالعدية) على قلب الواو ياء ، لأن بينها وبين الـكسر حاجزا غير حصين ، كما فى الفتية . وأما (الدنيا) فتأنيث الأدنى وضده (القصوى) وهو تأنيث الأقصى ، وكل شىء تنحى عن شىء ، فقد قصا ، والأقصى والقصوى كالأكبر والـكبرى .

فان قيل : كلتاهما فعلى من باب الواو ، فلم جاءت إحداهما بالياء والثانية بالواو ؟

قلنا : القياس قلب الواو ياء ، كالعليا . وأما القصوى ، فقد جاء شاذا . وأكثر استعماله على أصله .

﴿المسألة الثالثة﴾ المراد بالعدوة الدنيا ، ما يلى جانب المدينة ، وبالقصوى ، ما يلى جانب مكة وكان المـاء فى العدوة التى نزل بها المشركون ، وكان استظهارهم من هذا الوجه أشد (والركب) العير التى خرجوا لهـا كانت فى موضع (أسفل منكم) إلى ساحل البحر (ولو تواعدتم) أنتم وأهل

مكة على القتال ، لخالف بعضكم بعضا لقلتكم وكثرتهم (ولكن ليقضى الله أمراً كان مفعولا) أى أنه يثبتكم الله ، وينصركم ، ليقضى أمراً كان مفعولا ، واجباً أن يخرج إلى الفعل وقوله (ليهلك من هلك) بدل من قوله (ليقضى) وفيه مسائل :

﴿المسألة الأولى﴾ لاشك ان عسكر الرسول عليه السلام فى أول الأمر كانوا فى غاية الخوف والضعف بسبب القلة وعدم الأهبة ، ونزلوا بعيدين عن الماء ، وكانت الأرض التى نزلوا فيها أرضا رملية تغوص فيها أرجلهم . وأما الكفار ، فكانوا فى غاية القوة بسبب الكثرة فى العدد ، وبسبب حصول الآلات والأدوات ، لأنهم كانوا قريبين من الماء ، ولأن الأرض التى نزلوا فيها كانت صالحة للمشى ، ولأن العير كانوا خلف ظهورهم ، وكانوا يتوقعون مجىء المدد من العير اليهم ساعة فساعة ، ثم إنه تعالى قلب القصه وعكس القضية ، وجعل الغلبة للمسلمين ، والدمار على الكافرين فصار ذلك من أعظم المعجزات وأقوى البينات على صدق محمد صلى الله عليه وسلم ، فيما أخبر عن ربه من وعد النصر والفتح والظفر . فقوله (ليهلك من هلك عن بينة) إشارة الى هذا المعنى ، وهو أن الذين هلكوا إنما هلكوا بعد مشاهدة هذه المعجزة ، والمؤمنون الذين بقوا فى الحياة شاهدوا هذه المعجزة القاهرة ، والمراد من البينة هذه المعجزة .

﴿المسألة الثانية﴾ اللام فى قوله (ليقضى الله أمراً كان مفعولا) وفى قوله (ليهلك من هلك عن بينة) لام الغرض ، وظاهره يقتضى تعليل أفعال الله وأحكامه بالأغراض والمصالح ، إلا أنا نصرف هذا الكلام عن ظاهره بالدلائل العقلية المشهورة .

﴿المسألة الثالثة﴾ قوله (ليهلك من هلك عن بينة) ظاهره يقتضى أنه تعالى أراد من الكل العلم والمعرفة والخير والصلاح ، وذلك يقدح فى قول أصحابنا : أنه تعالى أراد الكفر من الكافر ، لكنا نترك هذا الظاهر بالدلائل المعلومة .

﴿المسألة الرابعة﴾ قوله (ويحيي من حى عن بينة) قرأ نافع وأبو بكر عن عاصم والبزى عن ابن كثير ونصير عن الكسائى (من حيي) باظهار الياءين وأبو عمرو ، وابن كثير برواية القواس ، وابن عامر وحفص عن عاصم والكسائى بياء مشددة على الادغام . فأما الادغام فللزوم الحركة فى الثانى ، فجرى مجرى رد لأنه فى المصحف مكتوب بياء واحدة . وأما الاظهار فلامتناع الادغام فى مضارعه من «يحيي» فجرى على مشاكلته ، وأجاز بعض الكوفيين الادغام فى (يحيي)

ثم إنه تعالى ختم الآية بقوله ﴿ وإن الله لسميع عليم ﴾ أى يسمع دعاءكم ويعلم حاجتكم وضعفكم ، فأصلح مهمكم .

إِذْ يُرِيكَهُمُ اللَّهُ فِى مَنَامِكَ قَلِيلًا وَلَوْ أَرَاكَهُمْ كَثِيرًا لَّفَشِلْتُمْ وَلَتَنَازَعْتُمْ فِى الْأَمْرِ وَلَٰكِنَّ اللَّهَ سَلَّمَ إِنَّهُ عَلِيمٌ بِذَاتِ الصُّدُورِ «٤٣» وَإِذْ يُرِيكُمُوهُمْ إِذِ الْتَقَيْتُمْ فِى أَعْيُنِكُمْ قَلِيلًا وَيُقَلِّلُكُمْ فِى أَعْيُنِهِمْ لِيَقْضِىَ اللَّهُ أَمْرًا كَانَ مَفْعُولًا وَإِلَى اللَّهِ تُرْجَعُ الْأُمُورُ «٤٤»

قوله تعالى ﴿إذ يريكهم الله فى منامك قليلا ولو أراكهم كثيراً لفشلتم ولتنازعتم فى الأمر ولكن الله سلم إنه عليم بذات الصدور﴾

اعلم أن هذا هو النوع الثانى من التى أنعم الله بها على أهل بدر ، وفيه مسألتان :

﴿المسألة الأولى﴾ (إذ يريكهم الله) منصوب باضمار اذكر ، أو هو بدل ثان من يوم الفرقان أو متعلق بقوله (لسميع عليم) أى يعلم المصالح إذ يقللهم فى أعينكم .

﴿المسألة الثانية﴾ قال مجاهد : أرى الله النبى عليه السلام كفار قريش فى منامه قليلا فأخبر بذلك أصحابه . فقالوا : رؤيا النبى حق ، القوم قليل . فصار ذلك سببا لجراءتهم وقوة قلوبهم .

فان قيل : رؤية الكثير قليلا غلط ، فكيف يجوز من الله تعالى أن يفعل ذلك ؟

قلنا : مذهبنا أنه تعالى يفعل مايشاء ويحكم مايريد ، وأيضا لعله تعالى أراه البعض دون البعض فحكم الرسول على أولئك الذين رآهم بأنهم قليلون . وعن الحسن : هذه الأراءة كانت فى اليقظة . قال والمراد من المنام ، العين ، التى هو موضع النوم .

ثم قال تعالى ﴿ولو أراكهم كثيراً﴾ لذكرته للقوم ولو سمعوا ذلك لفشلوا ولتنازعوا . ومعنى التنازع فى الأمر ، الاختلاف الذى يحاول به كل واحد نزع صاحبه عما هو عليه ، والمعنى : لاضطرب أمركم واختلفت كلمتكم (ولكن الله سلم) أى سلمكم من المخالفة فيما بينكم . وقيل : سلم الله لهم أمرهم حتى أظهرهم على عدوهم ، وقيل سلمهم من الهزيمة يوم بدر والأظهر أن المراد ، ولكن الله سلمكم من التنازع (إنه عليم بذات الصدور) يعلم مايحصل فيها من الجراءة والجبن والصبر والجزع .

قوله تعالى ﴿وإذ يريكموهم إذ التقيتم فى أعينكم قليلا ويقللكم فى أعينهم ليقضى الله أمراً كان مفعولا والى الله ترجع الأمور﴾

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا لَقِيتُمْ فِئَةً فَاثْبُتُوا وَاذْكُرُوا اللهَ كَثِيرًا لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ «٤٥» وَأَطِيعُوا اللهَ وَرَسُولَهُ وَلَا تَنَازَعُوا فَتَفْشَلُوا وَتَذْهَبَ رِيحُكُمْ وَاصْبِرُوا إِنَّ اللهَ مَعَ الصَّابِرِينَ «٤٦» وَلَا تَكُونُوا كَالَّذِينَ خَرَجُوا مِنْ

اعلم أن هذا هو النوع الثالث من النعم التى أظهرها الله المسين يوم بدر ، والمراد أن القليل الذى حصل فى النوم تأكد ذلك بحصوله فى اليقظة . قال صاحب الكشاف (وإذ يريكموهم) الضميران مفعولان . يعنى إذ يبصركم إياهم ، و(قليلا) نصب على الحال .

واعلم انه تعالى قلل عدد المشركين فى أعين المؤمنين ، وقلل أيضا عدد المؤمنين فى أعين المشركين . والحكمة فى التقليل الأول ، تصديق رؤيا الرسول صلى الله عليه وسلم ، وأيضا لتقوى قلوبهم وتزداد جراءتهم عليهم ، والحكمة فى التقليل الثانى : أن المشركين لما استقلوا عدد المسلمين لم يبالغوا فى الاستعداد والتأهب والحذر، فصار ذلك سببا لاستيلاء المؤمنين عليهم .

فان قيل : كيف يجوز أن يريهم الكثير قليلا ؟

قلنا : أما على ماقلنا فذاك جائز ، لأن الله تعالى خلق الادراك فى حق البعض دون البعض . وأما المعتزلة فقالوا : لعل العين منعت من إدراك الكل ، أو لعل الكثير منهم كانوا فى غاية البعد فما حصلت رؤيتهم .

ثم قال ﴿ليقضى الله أمراً كان مفعولا﴾

فان قيل : ذكر هذا الكلام فى الآية المتقدمة ، فكان ذكره ههنا محض التكرار .

قلنا : المقصود من ذكره فى الآية المتقدمة هو أنه تعالى فعل تلك الأفعال ليحصل استيلاء المؤمنين على المشركين على وجه يكون معجزة دالة على صدق الرسول صلى الله عليه وسلم . والمقصود من ذكره ههنا . ليس هو ذلك المعنى ، بل المقصود أنه تعالى ذكر ههنا أنه قلل عدد المؤمنين فى أعين المشركين ، فبين ههنا أنه إنما فعل ذلك ليصير ذلك سببا لئلا يبالغ الكفار فى تحصيل الاستعداد والحذر ، فيصير ذلك سببا لانكسارهم .

ثم قال ﴿وإلى الله ترجع الأمور﴾ والغرض منه التنبيه على أن أحوال الدنيا غير مقصودة لذواتها ، وإنما المراد منها مايصلح أن يكون زادا ليوم المعاد .

قوله تعالى ﴿ياأيها الذين آمنوا إذا لقيتم فئة فاثبتوا واذكروا الله كثيرا لعلكم تفلحون وأطيعوا

دِيَارِهِمْ بَطَرًا وَرِئَاءَ النَّاسِ وَيَصُدُّونَ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ وَاللَّهُ بِمَا يَعْمَلُونَ مُحِيطٌ «٤٧»

الله ورسوله ولا تنازعوا فتفشلوا وتذهب ريحكم واصبروا إن الله مع الصابرين ولا تكونوا كالذين خرجوا من ديارهم بطراً ورئاء الناس ويصدون عن سبيل الله والله بما يعملون محيط﴾

اعلم أنه تعالى لما ذكر أنواع نعمه على الرسول وعلى المؤمنين يوم بدر علمهم إذا التقوا بالفئة وهى الجماعة من المحاربين نوعين من الأدب : الأول : الثبات وهو أن يوطنوا أنفسهم على اللقاء ولا يحدثوها بالتولى . والثانى : أن يذكروا الله كثيرا ، وفى تفسير هذا الذكر قولان :

﴿القول الأول﴾ أن يكونوا بقلوبهم ذاكرين الله وبألسنتهم ذاكرين الله . قال ابن عباس : أمر الله أولياءه بذكره فى أشد أحوالهم . تنبيها على أن الانسان لا يجوز أن يخلى قلبه ولسانه عن ذكر الله . ولو أن رجلا أقبل من المغرب إلى المشرق ينفق الأموال سخاء . والآخر من المشرق إلى المغرب يضرب بسيفه فى سبيل الله ، كان الذاكر لله أعظم أجرا .

﴿والقول الثانى﴾ أن المراد من هذا الذكر الدعاء بالنصر والظفر ، لأن ذلك لا يحصل إلا بمعونة الله تعالى .

ثم قال ﴿لعلكم تفلحون﴾ وذلك لأن مقاتلة الكافر إن كانت لأجل طاعة الله تعالى كان ذلك جاريا مجرى بذل الروح فى طلب مرضاة الله تعالى ، وهذا هو أعظم مقامات العبودية ، فان غلب الخصم فاز بالثواب والغنيمة ، وإن صار مغلوبا فاز بالشهادة والدرجات العالية ، أما إن كانت المقاتلة لا لله بل لأجل الثناء فى الدنيا وطلب المال لم يكن ذلك وسيلة إلى الفلاح والنجاح .

فان قيل : فهذه الآية توجب الثبات على كل حال ، وهذا يوهم أنها ناسخة لآية التحرف والتحيز

قلنا : هذه الآية توجب الثبات فى الجملة ، والمراد من الثبات الجد فى المحاربة . وآية التحرف والتحيز لا تقدح فى حصول الثبات فى المحاربة بل كان الثبات فى هذا المقصود . لا يحصل إلا بذلك التحرف والتحيز .

ثم قال تعالى مؤكداً لذلك ﴿وأطيعوا الله ورسوله﴾ فى سائر ما يأمر به ، لأن الجهاد لا ينفع إلا مع التمسك بسائر الطاعات .

ثم قال ﴿ولا تنازعوا فتفشلوا وتذهب ريحكم﴾ وفيه مسائل :

﴿المسألة الأولى﴾ بين تعالى أن النزاع يوجب أمرين : أحدهما : أنه يوجب حصول الفشل والضعف . والثانى : قوله (وتذهب ريحكم) وفيه قولان : الأول : المراد بالريح الدولة ، شبهت الدولة وقت نفاذها وتمشية أمرها بالريح وهبوبها . يقال : هبت رياح فلان ، إذا دانت له الدولة ونفذ أمره . الثانى : أنه لم يكن قط نصر إلا بريح يبعثها الله ، وفى الحديث «نصرت بالصبا ، وأهلكت عاد بالدبور» والقول الأول أقوى . لأنه تعالى جعل تنازعهم مؤثرا فى ذهاب الريح ، ومعلوم أن اختلافهم لا يؤثر فى هبوب الصبا . قال مجاهد (وتذهب ريحكم) أى نصرتكم ، وذهبت ريح أصحاب محمد حين تنازعوا يوم أحد .

﴿المسألة الثانية﴾ احتج نفاة القياس بهذه الآية فقالوا : القول بالقياس يفضى الى المنازعة ، والمنازعة محرمة ، فهذه الآية توجب أن يكون العمل بالقياس حراما ، بيان الملازمة المشاهدة ، فانا نرى أن الدنيا صارت مملوءة من الاختلافات بسبب القياسات ، وبيان أن المنازعة محرمة قوله (ولا تنازعوا) وأيضا القائلون بأن النص لا يجوز تخصيصه بالقياس تمسكوا بهذه الآية . وقالوا : قوله تعالى (وأطيعوا الله ورسوله) صريح فى وجوب طاعة الله ورسوله فى كل مانص عليه ، ثم أتبعه بأن قال (ولا تنازعوا فتفشلوا) ومعلوم أن من تمسك بالقياس المخصص بالنص فقد ترك طاعة الله وطاعة رسوله . وتمسك بالقياس الذى يوجب التنازع والفشل ، وكل ذلك حرام ، ومثبتو القياس أجابوا عن الأول ؛ بأنه ليس كل قياس يوجب المنازعة .

ثم قال تعالى ﴿واصبروا إن الله مع الصابرين﴾ والمقصود أن كمال أمر الجهاد مبنى على الصبر ، فأمرهم بالصبر . كما قال فى آية أخرى (اصبروا وصابروا ورابطوا) وبين أنه تعالى مع الصابرين ، ولا شبهة أن المراد بهذه المعية النصرة والمعونة .

ثم قال ﴿ولا تكونوا كالذين خرجوا من ديارهم بطرا ورئاء الناس ويصدون عن سبيل الله﴾ قال المفسرون : المراد قريش حين خرجوا من مكة لحفظ العير ، فلما وردوا الجحفة بعث الحقاف الكنانى كان صديقا لأبى جهل اليه بهدايا مع ابن له ، فلما أتاه قال : إن أبى ينعمك صباحا ويقول لك إن شئت أن أمدك بالرجال أمددتك ، وإن شئت أن أزحف اليك بمن معى من قرابتى فعلت ، فقال أبو جهل : قل لأبيك جزاك الله والرحم خيراً ، إن كنا نقاتل الله كما يزعم محمد فوالله مالنا بالله من طاقة ، وان كنا نقاتل الناس ، فوالله إن بنا على الناس لقوة، والله ما نرجع عن قتال محمد حتى نرد بدرا فنشرب فيها الخمور وتعزف علينا فيها القيان ، فان بدرا موسم من مواسم العرب ،

وسوق من أسواقهم حتى تسمع العرب بهذه الواقعة . قال المفسرون : فوردوا بدرا وشربوا كؤس المنايا مكان الخمر ، وناحت عليهم النوائح مكان القيان .

واعلم أنه تعالى وصفهم بثلاثة أشياء : الأول : البطر قال الزجاج : البطر الطغيان فى النعمة . والتحقيق أن النعم إذا كثرت من الله على العبد فان صرفها إلى مرضاته وعرف أنها من الله تعالى فذاك هو الشكر . وأما إن توسل بها إلى المفاخرة على الأقران والمكاثرة على أهل الزمان فذاك هو البطر . والثانى : قوله (ورئاء الناس) والرئاء عبارة عن القصد إلى إظهار الجميل مع أن باطنه يكون قبيحاً ، والفرق بينه وبين النفاق أن النفاق إظهار الايمان مع إبطان الكفر ، والرئاء إظهار الطاعة مع إبطان المعصية . روى أنه صلى الله عليه وسلم لما رآهم فى موقف بدر قال «اللهم إن قريشاً أقبلت بفخرها وخيلائها لمعارضة دينك ومحاربة رسولك» والثالث : قوله (ويصدون عن سبيل الله) فعل مضارع وعطف الفعل على الاسم غير حسن . وذكر الواحدى فيه ثلاثة أوجه : الأول : أن يكون قوله (ويصدون عن سبيل الله) بمنزلة صادين . والثانى : أن يكون قوله (بطراً ورئاء) بمنزلة يبطرون ويراؤن ، وأقول : إن شيئاً من هذه الوجوه لايشفى الغليل . لأنه تارة يقيم الفعل مقام الاسم وأخرى يقيم الاسم مقام الفعل ، ليصح له كون الكلمة معطوفة على جنسها . وكان من الواجب عليه أن يذكر السبب الذى لأجله عبر عن الأولين بالمصدر ، وعن الثالث بالفعل . وأقول : أن الشيخ عبد القاهر الجرجانى ، ذكر أن الاسم يدل على التمكين والاستمرار . والفعل على التجدد والحدوث ، قال ومثاله فى الاسم قوله تعالى (وكلبهم باسط ذراعيه بالوصيد) وذلك يقتضى كون تلك الحالة ثابتة راسخة، ومثال الفعل قوله تعالى (قل من يرزقكم من السماء والأرض) وذلك يدل على أنه تعالى يوصل الرزق اليهم ساعة فساعة ، هذا ماذكره الشيخ عبد القاهر .

إذا عرفت هذا فنقول : إن أباجهل ورهطه وشيعته كانوا مجبولين على البطر والمفاخرة والعجب، وأما صدهم عن سبيل الله فانما حصل فى الزمان الذى ادعى محمد عليه الصلاة والسلام النبوة . ولهذا السبب ذكر البطر والرئاء بصيغة الاسم ، وذكر الصد عن سبيل الله بصيغة الفعل والله أعلم .

وحاصل الكلام : أنه تعالى أمرهم عند لقاء العدو بالثبات والاشتغال بذكر الله . ومنعهم من أن يكون الحامل لهم على ذلك الثبات : البطر والرئاء ، بل أوجب عليهم أن يكون الحامل لهم عليه طلب عبودية الله .

واعلم أن حاصل القرآن من أوله إلى آخره دعوة الخلق من الاشتغال بالخلق ، وأمرهم بالعناء فى طريق عبودية الحق ، والمعصية مع الانكسار أقرب إلى الاخلاص من الطاعة مع الافتخار ، ثم

وَإِذْ زَيَّنَ لَهُمُ الشَّيْطَانُ أَعْمَالَهُمْ وَقَالَ لَاغَالِبَ لَكُمُ الْيَوْمَ مِنَ النَّاسِ وَإِنِّي جَارٌ لَّكُمْ فَلَمَّا تَرَاءَتِ الْفِئَتَانِ نَكَصَ عَلَى عَقِبَيْهِ وَقَالَ إِنِّي بَرِيءٌ مِّنكُمْ إِنِّي أَرَى مَالَا تَرَوْنَ إِنِّي أَخَافُ اللهَ وَاللهُ شَدِيدُ الْعِقَابِ «٤٨»

ختم هذه الآية بقوله (والله بما تعملون محيط) والمقصود أن الانسان ربما أظهر من نفسه أن الحامل له والداعي إلى الفعل المخصوص طلب مرضاة الله تعالى مع أنه لايكون الأمر كذلك فى الحقيقة، فبين تعالى كونه عالما بما فى دواخل القلوب، وذلك كالتهديد والزجر عن الرثاء والتصنع.

قوله تعالى ﴿ وإذ زين لهم الشيطان أعمالهم وقال لاغالب لكم اليوم من الناس وإنى جار لكم فلما تراءت الفئتان نكص على عقبيه وقال إنى برىء منكم إنى أرى مالاترون إنى أخاف الله والله شديد العقاب ﴾

اعلم أن هذا من جملة النعم التى خص أهل بدر بها وفيه مسائل:

﴿المسألة الأولى﴾ العامل فى (إذ) فيه وجوه: قيل: تقديره اذكر إذ زين لهم، وقيل: هو عطف على ماتقدم من تذكير النعم، وتقديره: واذكروا إذ يريكموهم، وإذ زين، وقيل: هو عطف على قوله خرجوا بطرا ورئاء الناس. وتقديره: لاتكونوا كالذين خرجوا من ديارهم بطرا ورئاء الناس وإذ زين لهم الشيطان أعمالهم.

﴿المسألة الثانية﴾ فى كيفية هذا التزيين وجهان: الأول: أن الشيطان زين بوسوسته من غير أن يتحول فى صورة الانسان، وهو قول الحسن والأصم. والثانى: أنه ظهر فى صورة الانسان. قالوا: إن المشركين حين أرادوا المسير إلى بدر خافوا من بنى بكر بن كنانة، لأنهم كانوا قتلوا منهم واحداً، فلم يأمنوا أن يأتوهم من ورائهم، فتصور لهم إبليس بصورة سراقة بن مالك بن جعشم وهو من بنى بكر بن كنانة وكان من أشرافهم فى جند من الشياطين، ومعه راية، وقال: لاغالب لكم اليوم من الناس وإنى جار لكم مجيركم من بنى كنانة، فلما رأى إبليس نزول الملائكة نكص على عقبيه. وقيل: كانت يده فى يد الحرث بن هشام، فلما نكص قال له الحرث: أتخذ لنا فى هذه الحال؟ فقال: إنى أرى مالا ترون! ودفع فى صدر الحرث وانهزموا. وفى هذه القصة سؤالات.

﴿السؤال الأول﴾ ما الفائدة فى تغيير صورة إبليس إلى صورة سراقة؟

والجواب فيه معجزة عظيمة للرسول عليه السلام وذلك لأن كفار قريش لما رجعوا إلى مكة

قالوا هزم الناس سراقة ، فبلغ ذلك سراقة فقال: والله ماشعرت بمسيركم حتى بلغتنى هزيمتكم. فعندذلك تبين للقوم أن ذلك الشخص ماكان سراقة بل كان شيطاناً .

فان قيل : فاذا حضر إبليس لمحاربة المؤمنين . ومعلوم أنه فى غاية القوة ، فلم لم يهزموا جيوش المسلمين ؟

قلنا : لأنه رأى فى جيش المسلمين جبريل مع ألف من الملائكة ، فلهذا السبب خاف وفر .

فان قيل : فعلى هذا الطريق وجب أن ينهزم جميع جيوش المسلمين لأنه يتشبه بصورة البشر ويحضر ويعين جمع الكفار ويهزم جموع المسلمين ، والحاصل : أنه إن قدر على هذا المعنى فلم لايفعل ذلك فى سائر وقائع المسلمين ؟ وإن لم يقدر عليه فكيف أضفتم اليه هذا العمل فى واقعة بدر ؟

الجواب : لعله تعالى إنما غير صورته إلى صورة البشر فى تلك الواقعة أما فى سائر الوقائع فلا يفعل ذلك التغيير .

﴿السؤال الثانى﴾ أنه تعالى لما غير صورته إلى صورة البشر فما بقى شيطانا بل صار بشرا .

الجواب أن الانسان إنما كان إنسانا بجوهر نفسه الناطقة ، ونفوس الشياطين مخالفة لنفوس البشر فلم يلزم من تغيير الصورة تغيير الحقيقة ، وهذا الباب أحد الدلائل السمعية على أن الانسان ليس إنسانا بحسب بنيته الظاهرة وصورته المخصوصة .

﴿السؤال الثالث﴾ مامعنى قول الشيطان (لاغالب لكم اليوم من الناس) وما الفائدة فى هذا الكلام مع أنهم كانوا كثيرين غالبين ؟

والجواب : أنهم وإن كانوا كثيرين فى العدد إلا أنهم كانوا يشاهدون أن دولة محمد عليه الصلاة والسلام كل يوم فى الترقى والتزايد . ولأن محمدا كلما أخبر عن شىء فقد وقع فكانوا لهذا السبب خائفين جدا من قوم محمد صلى الله عليه وسلم ، فذكر إبليس هذا الكلام ازالة للخوف عن قلوبهم ، ويحتمل أن يكون المراد أنه كان يؤمنهم من شر بنى بكر بن كنانة خصوصا وقد تصور بصورة زعيم منهم ، وقال (انى جار لكم) والمعنى : انى إذا كنت وقومى ظهيرا لكم فلا يغلبكم أحد من الناس ومعنى الجار ههنا : الدافع عن صاحبه أنواع الضرر كما يدفع الجار عن جاره ، والعرب تقول : أنا جارك من فلان أى حافظ لك من مضرته فلايصل اليك مكروه منه .

ثم قال تعالى ﴿فلما تراءت الفئتان﴾ أى التقى الجمعان بحيث رأت كل واحدة الأخرى نكص على عقبيه ، والنكوص الاحجام عن الشىء ، والمعنى : رجع وقال : إنى أرى مالا ترون ، وفيه

إِذْ يَقُولُ الْمُنَافِقُونَ وَالَّذِينَ فِى قُلُوبِهِم مَّرَضٌ غَرَّ هَؤُلَاءِ دِينُهُمْ وَمَن يَتَوَكَّلْ عَلَى اللهِ فَإِنَّ اللهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ «٤٩»

وجوه : الأول : أنه روحانى ، فرأى الملائكة نخافهم . قيل : رأى جبريل يمشى بين يدى النبى عليه الصلاة والسلام . وقيل : رأى ألفا من الملائكة مردفين . الثانى : أنه رأى أثر النصرة والظفر فى حق النبى عليه الصلاة والسلام ، فعلم أنه لو وقف لنزلت عليه بلية .

ثم قال ﴿إنى أخاف الله﴾ قال قتادة صدق فى قوله (إنى أرى مالا ترون) وكذب فى قوله (إنى أخاف الله) وقيل لما رأى الملائكة ينزلون من السماء خاف أن يكون الوقت الذى أنظر اليه قد حضر فقال : ماقال اشفاقا على نفسه .

أما قوله ﴿والله شديد العقاب﴾ فيجوز أن يكون من بقية كلام إبليس ، ويجوز أن ينقطع كلامه عند قوله أخاف الله .

ثم قال تعالى بعده ﴿والله شديد العقاب﴾

قوله تعالى ﴿إذ يقول المنافقون والذين فى قلوبهم مرض غر هؤلاء دينهم ومن يتوكل على الله فان الله عزيز حكيم﴾

وفيه مسائل :

﴿المسألة الأولى﴾ إنما لم تدخل الواو فى قوله (إذ يقول) ودخلت فى قوله (وإذ زين لهم) لأن قوله (وإذ زين) عطف على هذا التزيين على حالهم وخروجهم بطرا ورئاء ، وأما هنا وهو قوله (إذ يقول المنافقون) فليس فيه عطف لهذا الكلام على ماقبله بل هو كلام مبتدأ منقطع عما قبله ، وعامل الاعراب فى (إذ) فيه وجهان : الأول : التقدير والله شديد العقاب إذ يقول المنافقون والثانى : اذكروا إذ يقول المنافقون

﴿المسألة الثانية﴾ أما المنافقون فهم قوم من الأوس والخزرج ، وأما الذين فى قلوبهم مرض فهم قوم من قريش أسلموا وما قوى إسلامهم فى قلوبهم ولم يهاجروا ، ثم إن قريشا لما خرجوا لحرب رسول الله صلى الله عليه وسلم . قال أولئك نخرج مع قومنا فان كان محمد فى كثرة خرجنا اليه ، وإن كان فى قلة أقمنا فى قومنا . قال محمد بن إسحق : ثم قتل هؤلاء جميعا مع المشركين يوم بدر . وقوله (غر هؤلاء دينهم) قال ابن عباس : معناه أنه خرج بثلثمائة وثلاثة عشر يقاتلون ألف رجل ،

وَلَوْ تَرَى إِذْ يَتَوَفَّى الَّذِينَ كَفَرُوا الْمَلَائِكَةُ يَضْرِبُونَ وُجُوهَهُمْ وَأَدْبَارَهُمْ وَذُوقُوا عَذَابَ الْحَرِيقِ «٥٠» ذَلِكَ بِمَا قَدَّمَتْ أَيْدِيكُمْ وَأَنَّ اللَّهَ لَيْسَ بِظَلَّامٍ لِلْعَبِيدِ «٥١»

وماذاك إلا أنهم اعتمدوا على دينهم . وقيل المراد : إن هؤلاء يسعون فى قتل أنفسهم رجاء أن يجعلوا أحياء بعد الموت ويثابون على هذا القتل .

ثم قال تعالى ﴿ومن يتوكل على الله فان الله عزيز حكيم﴾ أى ومن يسلم أمره الى الله ويثق بفضله ويعول على إحسان الله، فان الله حافظه وناصره ، لأنه عزيز لا يغلبه شىء ، حكيم يوصل العذاب الى أعدائه ، والرحمة والثواب الى أوليائه :

قوله تعالى ﴿ولو ترى إذ يتوفى الذين كفروا الملائكة يضربون وجوههم وأدبارهم وذوقوا عذاب الحريق ذلك بما قدمت أيديكم وأن الله ليس بظلام للعبيد﴾

اعلم أنه تعالى لما شرح أحوال هؤلاء الكفار شرح أحوال موتهم ، والعذاب الذى يصل اليهم فى ذلك الوقت ، وفى الآية مسائل :

﴿المسألة الأولى﴾ قرأ ابن عامر وحده (إذ تتوفى) بالتاء على تأنيث لفظ الملائكة والجمع ، والباقون بالياء على المعنى .

﴿المسألة الثانية﴾ جواب (لو) محذوف . والتقدير : لرأيت منظرا هائلا ، وأمرا فظيعا ، وعذابا شديدا .

﴿المسألة الثالثة﴾ (ولو ترى) ولو عاينت وشاهدت ، لأن لو ترد المضارع الى الماضى كما ترد إن الماضى الى المضارع .

﴿المسألة الرابعة﴾ الملائكة رفعها بالفعل ، ويضربون حال منهم ، ويجوز أن يكون فى قوله (يتوفى) ضمير لله تعالى ، والملائكة مرفوعة بالابتداء ، ويضربون خبر .

﴿المسألة الخامسة﴾ قال الواحدى : معنى يتوفى الذين كفروا يقبضون أرواحهم على استيفائها وهذا يدل على أن الانسان شىء مغاير لهذا الجسد ، وأنه هو الروح فقط ؛ لأن قوله (يتوفى الذين كفروا) يدل على أنه استوفى الذات الكافرة ، وذلك يدل على أن الذات الكافرة هى التى استوفيت

من هذا الجسد ، وهذا برهان ظاهر على أن الانسان شيء مغاير لهذا الجسد ، وقوله (يضربون وجوههم وأدبارهم) قال ابن عباس : كان المشركون إذا أقبلوا بوجوههم إلى المسلمين ضربوا وجوههم بالسيف ، وإذا ولوا ضربوا أدبارهم ، فلا جرم قابلهم الله بمثله فى وقت نزع الروح ، وأقول فيه معنى آخر ألطف منه ، وهو أن روح الكافر إذا خرج من جسده فهو معرض عن عالم الدنيا مقبل على الآخرة . وهو لكفره لايشاهد فى عالم الآخرة إلا الظلمات ، وهو لشدة حبه للجسمانيات ، ومفارقته لها لاينال من مباعدته عنها إلا الآلام والحسرات ، فسبب مفارقته لعالم الدنيا تحصل له الآلام بعد الآلام والحسرات ، وبسبب إقباله على الآخرة مع عدم النور والمعرفة ، ينتقل لمن ظلمات إلى ظلمات ، فهاتان الجهتان هما المراد من قوله (يضربون وجوههم وأدبارهم)

ثم قال تعالى ﴿وذوقوا عذاب الحريق﴾ وفيه إضمار ، والتقدير : ونقول ذوقوا عذاب الحريق ونظيره فى القرآن كثير قال تعالى (وإذ يرفع إبراهيم القواعد من البيت واسمعيل ربنا تقبل منا) أى ويقولان ربنا . وكذا قوله تعالى (ولو ترى إذ المجرمون ناكسوا رؤسهم عند ربهم ربنا أبصرنا) أى يقولون ربنا . قال ابن عباس : قول الملائكة لهم (وذوقوا عذاب الحريق) إنما صح لأنه كان مع الملائكة مقامع ، وكلما ضربوا بها التهبت النار فى الاجزاء والأبغاض ، فذاك قوله (وذوقوا عذاب الحريق) قال الواحدى : والصحيح أن هذا تقوله الملائكة لهم فى الآخرة . وأقول : أما العذاب الجسمانى فحق وصدق . وأما الروحانى فحق أيضا لدلالة العقل عليه ، وذلك لأنا بينا أن الجاهل اذا فارق الدنيا حصل له الحزن الشديد بسبب مفارقة الدنيا المحبوبة ، والخوف الشديد بسبب تراكم الظلمات عليه فى عالم الخوف والحزن . والخوف والحزن كلاهما يوجبان الحرقة الروحانية ، والنار الروحانية .

ثم قال تعالى ﴿ذلك بما قدمت أيديكم﴾ قيل هذا إخبار عن قول الملائكة ، وفيه مسائل :

﴿المسألة الأولى﴾ قال الواحدى : يجوز أن يقال ذلك مبتدأ ، وخبره قوله (بما قدمت أيديكم) ويجوز أن يكون محل ذلك نصبا . والتقدير : فعلنا ذلك بما قدمت أيديكم .

﴿المسألة الثانية﴾ المراد من قوله (ذلك) هذا أى هذا العذاب الذى هو عذاب الحريق ، حصل بسبب ما قدمت أيديكم ، وذكرنا فى قوله (الم ذلك الكتاب) أن معناه هذا الكتاب وهذا المعنى جائز .

﴿المسألة الثالثة﴾ ظاهر قوله (ذلك بما قدمت) يقتضى أن فاعل هذا الفعل هو اليد ، وذلك

ممتنع من وجوه : أحدها : أن هذا العذاب إنما وصل اليهم بسبب كفرهم ، ومحل الكفر هو القلب لا اليد . وثانيها : أن اليد ليست محلا للمعرفة والعلم ، فلا يتوجه التكليف عليها . فلا يمكن إيصال العذاب اليها ، فوجب حمل اليد ههنا على القدرة ، وسبب هذا المجاز أن اليد آلة العمل والقدرة هى المؤثرة فى العمل ، فحسن جعل اليد كناية عن القدرة .

واعلم أن التحقيق ان الانسان جوهر واحد وهو الفعال وهو الدراك وهو المؤمن وهو الكافر وهو المطيع والعاصى ، وهذه الأعضاء آلات له وأدوات له فى الفعل فأضيف الفعل فى الظاهر إلى الآلة ، وهو فى الحقيقة مضاف إلى جوهر ذات الانسان .

﴿المسألة الرابعة﴾ قوله (بما قدمت أيديكم) يقتضى أن ذلك العقاب كالأمر المتولد من الفعل الذى صدر عنه . وقد عرفت أن العقاب إنما يتولد من العقائد الباطلة التى يكتسبها الانسان ، ومن الملكات الراسخة التى يكتسبها الانسان . فكان هذا الكلام مطابقا للمعقول .

ثم قال تعالى ﴿وأن الله ليس بظلام للعبيد﴾ وفيه مسائل :

﴿المسألة الأولى﴾ فى محل أن وجهان : أحدهما : النصب بنزع الخافض يعنى بأن الله : والثانى أنك إن جعلت قوله (ذلك) فى موضع رفع جعلت أن فى موضع رفع أيضا ، بمعنى وذلك ان الله قال الكسائى ولو كسرت ألف ان على الابتداء كان صوابا ، وعلى هذا التقدير : يكون هذا كلاما مبتدأ منقطعا عما قبله .

﴿المسألة الثانية﴾ قالت المعتزلة : لو كان تعالى يخلق الكفر فى الكافر ، ثم يعذبه عليه لكان ظالما ، وأيضا قوله تعالى (ذلك بما قدمت أيديكم وأن الله ليس بظلام للعبيد) يدل على انه تعالى إنما لم يكن ظالما بهذا العذاب ، لأنه قدم مااستوجب عليه هذا العذاب . وذلك يدل على أنه لو لم يصدر منه ذلك التقديم لكان الله تعالى ظالما فى هذا العذاب ، فلو كان الموجد للكفر والمعصية هو الله لا العبد لوجب كون الله ظالما . وأيضا تدل هذه الآية على كونه قادرا على الظلم ، إذ لو لم يصح منه لما كان فى التمدح بنفيه فائدة .

واعلم أن هذه المسألة قد سبق ذكرها على الاستقصاء فى سورة آل عمران ، فلا فائدة فى الاعادة . والله أعلم .

كَدَأْبِ آلِ فِرْعَوْنَ وَالَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ كَفَرُوا بِآيَاتِ اللَّهِ فَأَخَذَهُمُ اللَّهُ بِذُنُوبِهِمْ إِنَّ اللَّهَ قَوِيٌّ شَدِيدُ الْعِقَابِ «٥٢» ذَلِكَ بِأَنَّ اللَّهَ لَمْ يَكُ مُغَيِّرًا نِّعْمَةً أَنْعَمَهَا عَلَى قَوْمٍ حَتَّى يُغَيِّرُوا مَا بِأَنفُسِهِمْ وَأَنَّ اللَّهَ سَمِيعٌ عَلِيمٌ «٥٣» كَدَأْبِ آلِ فِرْعَوْنَ وَالَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ كَذَّبُوا بِآيَاتِ رَبِّهِمْ فَأَهْلَكْنَاهُم بِذُنُوبِهِمْ وَأَغْرَقْنَا آلَ فِرْعَوْنَ وَكُلٌّ كَانُوا ظَالِمِينَ «٥٤»

قوله تعالى ﴿ كدأب آل فرعون والذين من قبلهم كفروا بآيات الله فأخذهم الله بذنوبهم إن الله قوى شديد العقاب ذلك بأن الله لم يك مغيرا نعمة أنعمها على قوم حتى يغيروا ما بأنفسهم وأن الله سميع عليم كدأب آل فرعون والذين من قبلهم كذبوا بآيات ربهم فأهلكناهم بذنوبهم وأغرقنا آل فرعون وكل كانوا ظالمين ﴾

فى الآية مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ أنه تعالى لما بين ما أنزله بأهل بدر من الكفار عاجلا وآجلا كما شرحناه أتبعه بأن بين أن هذه طريقته وسنته فى الكل. فقال (كدأب آل فرعون) والمعنى : عادة هؤلاء فى كفرهم كعادة آل فرعون فى كفرهم . فجوزى هؤلاء بالقتل والسبي كما جوزى أولئك بالاغراق وأصل الدأب فى اللغة ادامة العمل يقال : فلان يدأب فى كذا ، أى يداوم عليه ويواظب ويتعب نفسه ، ثم سميت العادة دأبا لأن الانسان مداوم على عادته ومواظب عليها .

ثم قال تعالى ﴿ إن الله قوى شديد العقاب ﴾ والغرض منه التنبيه على أن لهم عذابا مدخرا سوى ما نزل بهم من العذاب العاجل ، ثم ذكر ما يجرى مجرى العلة فى العقاب الذى أنزله بهم ، فقال (ذلك بأن الله لم يك مغيرا نعمة أنعمها على قوم حتى يغيروا ما بأنفسهم) وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ قوله (لم يك) أكثر النحويين يقولون إنما حذفت النون . لأنها لم تشبه الغنة المحضة ، فأشبهت حروف اللين ووقعت طرفا ، فحذفت تشبيها بها كما تقول لم يدع ولم يرم ولم يل وقال الواحدى : وهذا ينتقض بقولهم لم يزن ولم يخن فلم يسمع حذف النون ههنا .

وأجاب على بن عيسى عنه . فقال ان كان ويكون أم الافعال من أجل أن كل فعل قد حصل

فيه معنى كان فقولنا ضرب معناه كان ضرب. ويضرب معناه يكون ضرب ، وهكذا القول فى الكل فثبت أن هذه الكلمة أم الافعال . فاحتيج إلى استعمالها فى أكثر الأوقات ، فاحتملت هذا الحذف بخلاف قولنا لم يخن ولم يزن ، فانه لا حاجة إلى ذكرها كثيرا فظهر الفرق . والله أعلم .

﴿المسألة الثانية﴾ قال القاضى : معنى الآية أنه تعالى أنعم عليهم بالعقل والقدرة وإزالة الموانع وتسهيل السبل والمقصود أن يشتغلوا بالعبادة والشكر ويعدلوا عن الكفر ، فاذا صرفوا هذه الأحوال إلى الفسق والكفر ، فقد غيروا نعمة الله تعالى على أنفسهم ، فلا جرم استحقوا تبديل النعم بالنقم والمنح بالمحن قال وهذا من أوكد ما يدل على انه تعالى لا يبتدىء أحدا بالعذاب والمضرة، والذى يفعله لا يكون الأجزاء على معاص سلفت . ولو كان تعالى خلقهم وخلق جسمانهم وعقولهم ابتداء للنار كما يقوله القوم ، لما صح ذلك. قال أصحابنا: ظاهر الآية مشعر بما قاله القاضى : الامام إلا أنا لو حملنا الآية عليه لزم أن يكون صفة الله تعالى معللة بفعل الانسان ، وذلك لأن حكم الله بذلك التغيير وارادته لما كان لا يحصل إلا عند اتيان الانسان بذلك الفعل ، فلو لم يصدر عند ذلك الفعل لم يحصل لله تعالى ذلك الحكم وتلك الارادة . فحينئذ يكون فعل الانسان مؤثرا فى حدوث صفة فى ذات الله تعالى ، ويكون الانسان مغيرا صفة الله ومؤثرا فيها ، وذلك محال فى بديهة العقل ، فثبت أنه لا يمكن حمل هذا الكلام على ظاهره . بل الحق أن صفة الله غالبة على صفات المحدثات . فلولا حكمه وقضاؤه أولا لما أمكن للعبد أن يأتى بشىء من الأفعال والأقوال .

﴿المسأله الثالثة﴾ أنه تعالى ذكر مرة أخرى قوله تعالى (كدأب آل فرعون﴾ ذكروا فيه وجوها كثيرة : الأول : أن الكلام الثانى يجرى مجرى التفصيل للكلام الأول ، لأن الكلام الأول فيه ذكر أخذهم ، وفى الثانى ذكر إغراقهم وذلك تفصيل . والثانى : أنه أريد بالأول ما نزل بهم من العقوبة فى حال الموت ، وبالثانى ما ينزل بهم فى القبر فى الآخرة . الثالث : أن الكلام الأول هو قوله (كفروا بآيات الله) والكلام الثانى هو قوله (كذبوا بآيات ربهم) فالأول إشارة الى أنهم أنكروا الدلائل الالهية ، والثانى اشارة الى أنه سبحانه رباهم وأنعم عليهم بالوجوه الكثيرة، فانكروا دلائل التربية والاحسان مع كثرتها وتواليها عليهم ، فكان الأثر اللازم من الأول هو الأخذ والأثر اللازم من الثانى هو الاهلاك والاغراق . وذلك يدل على أن لكفران النعمة أثرا عظيما فى حصول الهلاك والبوار ، ثم ختم تعالى الكلام بقوله (وكل كانوا ظالمين) والمراد منه أنهم كانوا ظالمى أنفسهم بالكفر والمعصية، وظالمى سائر الناس بسبب الايذاء والايحاش، وأن الله تعالى

إِنَّ شَرَّ الدَّوَابِّ عِندَ اللَّهِ الَّذِينَ كَفَرُوا فَهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ «٥٥» الَّذِينَ عَاهَدتَّ مِنْهُمْ ثُمَّ يَنقُضُونَ عَهْدَهُمْ فِي كُلِّ مَرَّةٍ وَهُمْ لَا يَتَّقُونَ «٥٦» فَإِمَّا تَثْقَفَنَّهُمْ فِي الْحَرْبِ فَشَرِّدْ بِهِم مَّنْ خَلْفَهُمْ لَعَلَّهُمْ يَذَّكَّرُونَ «٥٧» وَإِمَّا تَخَافَنَّ مِن قَوْمٍ خِيَانَةً فَانبِذْ إِلَيْهِمْ عَلَىٰ سَوَاءٍ إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ الْخَائِنِينَ «٥٨»

إنما هلكهم بسبب ظلمهم ، وأقول فى هـــذا المقام اللهم أهلك الظالمين وطهر وجه الأرض منهم فقد عظمت فتنتهم وكثر شرهم ، ولا يقدر أحد على دفعهم إلا أنت ، فادفع ياقهار ياجبار يامنتقم

قوله تعالى ﴿إن شر الدواب عند الله) الذين كفروا فهم لايؤمنون الذين عاهدت منهم ثم ينقضون عهدهم فى كل مرة وهم لايتقون﴾

اعلم أنه تعالى لما وصف كل الكفار بقوله (وكل كانوا ظالمين) أفرد بعضهم بمزية فى الشر والعناد . فقال (إن شر الدوب عند الله) أى فى حكمه وعلمه من حصلت له صفتان .

﴿الصفة الأولى﴾ الكافر الذى يكون مستمراً على كفره مصراً عليه لايتغير عنه البتة .

﴿الصفة الثانية﴾ أن يكون ناقضاً للعهد على الدوام فقوله (الذين عاهدت منهم) بدل من قوله (الذين كفروا) أى الذين عاهدت من الذين كفروا وهم شر الدواب وقوله (منهم) للتبعيض فان المعاهدة إنما تكون مع أشرافهم وقوله (ثم ينقضون عهدهم فى كل مرة) قال أهل المعانى إنما عطف المستقبل على الماضى لبيان أن من شأنهم نقض العهد مرة بعد مرة.قال ابن عباس:هم قريظة فانهم نقضوا عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم وأعانوا عليه المشركين بالسلاح فى يوم بدر ، ثم قالوا أخطأنا فعاهدهم مرة أخرى فنقضوه أيضاً يوم الخندق ، وقوله (وهم لايتقون) معناه أن عادة من رجع إلى عقل وحزم أن يتقى نقض العهد حتى يسكن الناس إلى قوله ويثقوا بكلامه ، فبين تعالى أن من جمع بين الكفر الدائم وبين نقض العهد على هذا الوجه كان شر الدواب .

قوله تعالى ﴿فاما تثقفنهم فى الحرب فشرد بهم من خلفهم لعلهم يذكرون وإما تخافن من قوم خيانة فانبذ اليهم على سواء إن الله لايحب الخائنين﴾

اعلم أنه تعالى تارة يرشد رسوله إلى الرفق واللطف فى آيات كثيرة.منها قوله (وما أرسلناك إلا رحمة للعالمين) ومنها قوله (فاعف عنهم واستغفر لهم وشاورهم فى الأمر) وتارة يرشد إلى التغليظ

وَلَا يَحْسَبَنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا سَبَقُوا إِنَّهُمْ لَا يُعْجِزُونَ «٥٩»

والتشديد كما فى هذه الآية ، وذلك لأنه تعالى لما ذكر الذين ينقضون عهدهم فى كل مرة ، بين ما يجب أن يعاملوا به فقال (فاما تثقفنهم فى الحرب) قال الليث : يقال : ثقفنا فلانا فى موضع كذا ، أى أخذناه وظفرنا به ، والتشريد عبارة عن التفريق مع الاضطراب . يقال : شرد يشرد شرودا ، وشرده تشريدا ، فمعنى الآية أنك إن ظفرت فى الحرب بهؤلاء الكفار الذين ينقضون العهد فافعل بهم فعلا يفرق بهم من خلفهم . قال عطاء : تثخن فيهم القتل حتى يخافك غيرهم ، وقيل . نكل بهم تنكيلا يشرد غيرهم من ناقضى العهد (لعلهم يذكرون) أى لعل من خلفهم يذكرون ذلك النكال فيمنعهم ذلك عن نقض العهد ، وقرأ ابن مسعود فشرذ بالذال المنقطة من فوق بمعنى ففرق وكأنه مقلوب شذر ، وقرأ أبو حيوة من خلفهم . والمعنى : فشرد تشريدا متلبسا بهم من خلفهم لأن أحد العسكرين إذا كسروا الثانى ، فالكاسرون يعدون خلف المكسرين فامر رسول الله صلى الله عليه وسلم أن يشردهم فى ذلك الوقت .

وأما قوله ﴿وإما تخافن من قوم خيانة﴾ يعنى من قوم معاهدين خيانة ونكثا بأمارات ظاهرة (فانبذ اليهم) فاطرح اليهم العهد على طريق مستوظاهر ، وذلك أن تظهر لهم نبذ العهد وتخبرهم اخبارا مكشوفا بينا أنك قطعت ما بينك وبينهم ، ولا تبادرهم الحرب وهم على توهم بقاء العهد ، فيكون ذلك خيانة منك (إن الله لا يحب الخائنين) فى العهود وحاصل الكلام فى هذه الآية أنه تعالى أمره بنبذ من ينقض العهد على أقبح الوجوه وأمره أن يتباعد على أقصى الوجوه من كل مايوهم نكث العهد ونقضه . قال أهل العلم : آثار نقض العهد إذا ظهرت . فاما أن تظهر ظهوراً محتملا أو ظهوراً مقطوعاً به ، فان كان الأول وجب الاعلام على ماهو مذكور فى هذه الآية ، وذلك لأن قريظة عاهدوا النبى صلى الله عليه وسلم ثم أجابوا أبا سفيان ومن معه من المشركين إلى مظاهرتهم على رسول الله فحصل لرسول الله خوف الغدر منهم به وبأصحابه فههنا يجب على الامام أن ينبذ اليهم عهودهم على سواء ويؤذنهم بالحرب ، أما إذا ظهر نقض العهد ظهوراً مقطوعاً به فهنا لا حاجة إلى نبذ العهد كما فعل رسول الله بأهل مكة فانهم لما نقضوا العهد بقتل خزاعة وهم من ذمة النبى صلى الله عليه وسلم وصل اليهم جيش رسول الله بمر الظهران ، وذلك على أربعة فراسخ من مكة . والله تعالى أعلم بالصواب واليه المرجع والمآب .

قوله تعالى ﴿ولا تحسبن الذين كفروا سبقوا أنهم لا يعجزون﴾

فى الآية مسائل :

﴿المسألة الأولى﴾ اعلم أنه تعالى لما بين مايفعل الرسول فى حق من يجده فى الحرب ويتمكن منه وذكر أيضا مايجب أن يفعله فيمن ظهر منه نقض العهد ، بين أيضا حال من فاته فى يوم بدر وغيره . لئلا يبقى حسرة فى قلبه فقد كان فيهم من بلغ فى أذية الرسول عليه الصلاة والسلام مبلغا عظيما فقال (لاتحسبن الذين كفروا سبقوا) والمعنى : أنهم لما سبقوا فقد فاتوك ولم تقدر على انزال مايستحقونه بهم ، ثم ههنا قولان : الأول : أن المراد ولاتحسبن أنهم انفلتوا منك ، فان الله يظفرك بعيرهم . والثانى : لاتحسبن أنهم لما تخلصوا من الاسر والقتل أنهم قد تخلصوا من عقاب الله ومن عذاب الآخرة (إنهم لايعجزون) أى أنهم بهذا السبق لايعجزون الله من الانتقام منهم والمقصود تسلية الرسول فيمن فاته ولم يتمكن من التشفى والانتقام منه .

﴿المسألة الثانية﴾ قرأ ابن عامر وحفص عن عاصم «لايحسبن» بالياء المنقطة من تحت ، وفى تصحيحه ثلاثة أوجه : الأول : قال الزجاج : ولايحسبن الذين كفروا أن يسبقونا ، لأنها فى حرف ابن مسعود أنهم سبقونا فاذا كان الأمر كذلك فهى بمنزلة قولك حسبت أن أقوم ، وحسبت أقوم وحذف أن كثير فى القرآن قال تعالى (قل أفغير الله تأمرونى أعبد) والمعنى : أن أعبد . الثانى : أن نضمر فاعلا للحسبان ونجعل الذين كفروا المفعول الأول ، والتقدير : ولايحسبن أحد الذين كفروا . والثالث : قال أبو على : ويجوز أيضا أن يضمر المفعول الأول ، والتقدير : ولايحسبن الذين كفروا أنفسهم سبقوا أو إياهم سبقوا ، وأما أكثر القراء فقرؤا (ولاتحسبن) بالتاء المنقطة من فوق على مخاطبة النبى صلى الله عليه وسلم والذين كفروا المفعول الأول وسبقوا المفعول الثانى وموضعه نصب والمعنى : ولا تحسبن الذين كفروا سابقين .

﴿المسألة الثالثه﴾ أكثر القراء على كسر (إن) فى قوله (أنهم لايعجزن) وهو الوجه لأنه ابتداء كلام غير متصل بالأول كقوله (أم حسب الذين يعملون السيئات أن يسبقونا) وتم الكلام ثم قال ﴿ساء مايحكمون﴾ فكما أن قوله (ساء مايحكمون) منقطع من الجملة التى قبلها ، كذلك قوله (إنهم لايعجزون) وقرأ ابن عامر (أنهم) بفتح الألف ، وجعله متعلقا بالجملة الأولى ، وفيه وجهان : الأول : التقدير لاتحسبنهم سبقوا ، لأنهم لايفوتون فهم يجزون على كفرهم . الثانى : قال أبو عبيد : يجعل (لا) صلة ، والتقدير : لاتحسبن أنهم يعجزون .

وَأَعِدُّوا لَهُمْ مَّا اسْتَطَعْتُمْ مِّن قُوَّةٍ وَمِن رِّبَاطِ الْخَيْلِ تُرْهِبُونَ بِهِ عَدُوَّ اللَّهِ وَعَدُوَّكُمْ وَآخَرِينَ مِن دُونِهِمْ لَا تَعْلَمُونَهُمُ اللَّهُ يَعْلَمُهُمْ وَمَا تُنفِقُوا مِن شَيْءٍ فِي سَبِيلِ اللَّهِ يُوَفَّ إِلَيْكُمْ وَأَنتُمْ لَا تُظْلَمُونَ «٦٠»

قوله تعالى ﴿وأعدوا لهم مااستطعتم من قوة ومن رباط الخيل ترهبون به عدو الله وعدوكم وآخرين من دونهم لا تعلمونهم الله يعلمهم وما تنفقوا من شىء فى سبيل الله يوف اليكم وأنتم لا تظلمون﴾

اعلم أنه تعالى لما أوجب على رسوله أن يشرد من صدر منه نقض العهد، وأن ينبذ العهد الى من خاف منه النقض، أمره فى هذه الآية بالاعداد لهؤلاء الكفار. قيل: إنه لما اتفق أصحاب النبى صلى الله عليه وسلم فى قصة بدر أن قصدوا الكفار بلا آلة ولا عدة أمرهم الله أن لا يعودوا لمثله وأن يعدوا للكفار مايمكنهم من آلة وعدة وقوة، والمراد بالقوة ههنا: مايكون سببا لحصول القوة وذكروا فيه وجوها: الأول: المراد من القوة أنواع الأسلحة. الثانى: روى أنه صلى الله عليه وسلم قرأ هذه الآية على المنبر وقال «ألا إن القوة الرمى» قالها ثلاثا. الثالث: قال بعضهم: القوة هى الحصون. الرابع: قال أصحاب المعانى الأولى أن يقال: هذا عام فى كل مايتقوى به على حرب العدو، وكل ماهو آلة للغزو والجهاد فهو من جملة القوة. وقوله عليه الصلاة والسلام «القوة هى الرمى» لاينفى كون غير الرمى معتبرا، كما أن قوله عليه الصلاة والسلام «الحج عرفة والندم توبة» لاينفى اعتبار غيره، بل يدل على أن هذا المذكور جزء شريف من المقصود فكذا ههنا، وهذه الآية تدل على أن الاستعداد للجهاد بالنبل والسلاح وتعليم الفروسية والرمى فريضة، إلا أنه من فروض الكفايات. وقوله (ومن رباط الخيل) الرباط المرابطة أو جمع ربيط. كفصال وفصيل، ولاشك أن ربط الخيل من أقوى آلات الجهاد. روى أن رجلا قال لابن سيرين: إن فلانا أوصى بثلث ماله للحصون. فقال ابن سيرين: يشترى به الخيل فتربط فى سبيل الله ويغزى عليها، فقال الرجل إنما أوصى للحصون، فقال هى الخيل ألم تسمع قول الشاعر:

ولقد علمت على تجنبى الردى إن الحصون الخيل لامدر القرى

قال عكرمة: ومن رباط الخيل الأناث وهو قول الفراء، ووجه هذا القول أن العرب تسمى الخيل اذا ربطت فى الأفنية وعلفت ربطا واحدها ربيط، ويجمع ربط على رباط وهو جمع الجمع،

فمعنى الرباط ههنا ، الخيل المربوط فى سبيل الله ، وفسر بالأناث لأنها أولى مايربط لتناسلها ونمائها بأولادها ، فارتباطها أولى من ارتباط الفحول ، هذا ماذكره الواحدى .

ولقائل أن يقول : بل حمل هذا اللفظ على الفحول أولى ، لأن المقصود من رباط الخيل المحاربة عليها ، ولاشك أن الفحول أقوى على الكر والفر والعدو . فكانت المحاربة عليها أسهل ، فوجب تخصيص هذا اللفظ بها ، ولما وقع التعارض بين هذين الوجهين وجب حمل اللفظ على مفهومه الأصلى ، وهو كونه خيلا مربوطا ، سواء كان من الفحول أو من الأناث ، ثم إنه تعالى ذكر ما لأجله أمر باعداد هذه الأشياء . فقال (ترهبون به عدو الله وعدوكم) وذلك أن الكفار اذا علموا كون المسلمين متأهبين للجهاد ومستعدين له مستكملين لجميع الأسلحة والآلات خافوهم ، وذلك الخوف يفيد أمورا كثيرة : أولها : أنهم لا يقصدون دخول دار الاسلام . وثانيها : أنه اذا اشتد خوفهم فربما التزموا من عند أنفسهم جزية . وثالثها : أنه ربما صار ذلك داعيا لهم الى الايمان . ورابعها : أنهم لايعينون سائر الكفار . وخامسها : أن يصير ذلك سببا لمزيد الزينة فى دار الاسلام .

ثم قال تعالى ﴿وآخرين من دونهم لاتعلمونهم الله يعلمهم﴾ والمراد أن تكثير آلات الجهاد وأدواتها كما يرهب الأعداء الذين نعلم كونهم أعداء ، كذلك يرهب الأعداء الذين لانعلم أنهم أعداء ، ثم فيه وجوه : الأول : وهو الأصح أنهم هم المنافقون ، والمعنى : أن تكثير أسباب الغزو كما يوجب رهبة الكفار فكذلك يوجب رهبة المنافقين .

فان قيل : المنافقون لايخافون القتال فكيف يوجب ماذكرتموه الارهاب ؟

قلنا : هذا الارهاب من وجهين : الأول : أنهم اذا شاهدوا قوة المسلمين وكثرة آلاتهم وأدواتهم انقطع عنهم طمعهم من أن يصيروا مغلوبين ، وذلك يحملهم على أن يتركوا الكفر فى قلوبهم وبواطنهم ويصيروا مخلصين فى الايمان ، والثانى : أن المنافق من عادته أن يتربص ظهور الآفات ويحتال فى إلقاء الافساد والتفريق فيما بين المسلمين ، فاذا شاهد كون المسلمين فى غاية القوة خافهم وترك هذه الأفعال المذمومة .

﴿والقول الثانى﴾ فى هذا الباب مارواه ابن جريج عن سليمان بن موسى قال : المراد كفار الجن . روى أن النبى صلى الله عليه وسلم قرأ (وآخرين من دونهم لاتعلمونهم الله يعلمهم) فقال إنهم الجن . ثم قال «إن الشيطان لايخبل أحدا فى دار فيها فرس عتيق» وقال الحسن : صهيل الفرس يرهب الجن ، وهذا القول مشكل ، لأن تكثير آلات الجهاد لايعقل تأثيره فى إرهاب الجن .

﴿والقول الثالث﴾ أن المسلم كما يعاديه الكافر ، فكذلك قد يعاديه المسلم أيضا ، فاذا كان قوى

وَإِن جَنَحُوا لِلسَّلْمِ فَاجْنَحْ لَهَا وَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ إِنَّهُ هُوَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ «٦١»

الحال كثير السلاح ، فكما يخافه أعداؤه من الكفار ، فكذلك يخافه كل من يعادية مسلما كان أو كافرا .

ثم إنه تعالى قال ﴿وما تنفقوا من شيء فى سبيل الله﴾ وهو عام فى الجهاد وفى سائر وجوه الخيرات (يوف اليكم) قال ابن عباس : يوف لكم أجره . أى لا يضيع فى الآخرة أجره ، ويعجل الله عوضه فى الدنيا (وأنتم لا تظلمون) أى لا تنقصون من الثواب . ولما ذكر ابن عباس هذا التفسير تلا قوله تعالى (آتت أكلها ولم تظلم منه شيئا)

قوله تعالى ﴿وإن جنحوا للسلم فاجنح لها وتوكل على الله إنه هو السميع العليم﴾

واعلم أنه لما بين مايرهب به العدو من القوة والاستظهار ، بين بعده أنهم عند الارهاب إذا جنحوا أى مالوا إلى الصلح ، فالحكم قبول الصلح . قال النضر : جنح الرجل إلى فلان ، وأجنح له إذا تابعه وخضع له ، والمعنى : إن مالوا إلى الصلح فمل اليه وأنث الهاء فى لها . لأنه قصد بها قصد الفعلة والجنحة . كقوله (إن ربك من بعدها لغفور رحيم) أراد من بعد فعلتهم . قال صاحب الكشاف : السلم تؤنث تأنيث نقيضها وهى الحرب . قال الشاعر :

السلم تأخذ منها مارضيت به والحرب تكفيك من أنفاسها جرع

وقر أبو بكر عن عاصم للسلم بكسر السين ، والباقون بالفتح وهما لغتان . قال قتادة هذه الآية منسوخة بقوله (اقتلوا المشركين حيث وجدتموهم) وقوله (قاتلوا الذين لا يؤمنون بالله) وقال بعضهم الآية غير منسوخة لكنها تضمنت الأمر بالصلح إذا كان الصلاح فيه . فاذا رأى مصالحتهم فلا يجوز أن يهادنهم سنة كاملة ، وان كانت القوة للمشركين جاز مهادنتهم للمسلمين عشر سنين ولا يجوز الزيادة عليها اقتداء برسول الله صلى الله عليه وسلم : فانه هادن أهل مكة عشر سنين ، ثم انهم نقضوا العهد قبل كمال المدة .

أما قوله تعالى ﴿وتوكل على الله﴾ فالمعنى فوض الأمر فيما عقدته معهم إلى الله ليكون عونا لك على السلامة . ولكى ينصرك عليهم إذا نقضوا العهد وعدلوا عن الوفاء . ولذلك قال (إنه هو السميع العليم) تنبيها بذلك على الزجر عن نقض الصلح . لأنه عالم بما يضمره العباد ، وسامع لما

وَإِن يُرِيدُوا أَن يَخْدَعُوكَ فَإِنَّ حَسْبَكَ اللَّهُ هُوَ الَّذِى أَيَّدَكَ بِنَصْرِهِ وَبِالْمُؤْمِنِينَ «٦٢» وَأَلَّفَ بَيْنَ قُلُوبِهِمْ لَوْ أَنفَقْتَ مَافِى الْأَرْضِ جَمِيعًا مَّا أَلَّفْتَ بَيْنَ قُلُوبِهِمْ وَلَـٰكِنَّ اللَّهَ أَلَّفَ بَيْنَهُمْ إِنَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ «٦٣»

يقولون . قال مجاهد الآية نزلت فى قريظة والنضير . وورودها فيهم لايمنع من إجرائها على ظاهر عمومها . والله أعلم .

قوله تعالى ﴿وان يريدوا أن يخدعوك فان حسبك الله هو الذى أيدك بنصره وبالمؤمنين وألف بين قلوبهم لو أنفقت مافى الأرض جميعاً ماألفت بين قلوبهم ولكن الله ألف بينهم إنه عزيز حكيم﴾

اعلم انه تعالى لما أمر فى الآية المتقدمة بالصلح ، ذكر فى هذه الآية حكمامن أحكام الصلح وهو أنهم إن صالحوا على سبيل المخادعة ، وجب قبول ذلك الصلح ، لأن الحكم يبنى على الظاهر لأن الصلح لايكون أقوى حالا من الايمان ، فلما بنينا أمر الايمان عن الظاهر لاعلى الباطن ، فههنا أولى ولذلك قال (وان يريدوا) المراد من تقدم ذكره فى قوله (وإن جنحوا للسلم)

فان قيل : أليس قال (وإما تخافن من قوم خيانة فانبذ إليهم) أى أظهر نقض ذلك العهد ، وهذا يناقض ماذكره فى هذه الآية ؟

قلنا : قوله (واما تخافن من قوم خيانة) محمول على ماإذا تأكد ذلك الخوف بأمارات قوية دالة عليها ، وتحمل هذه المخادعة على ماإذا حصل فى قلوبهم نوع نفاق وتزوير ، إلاأنه لم تظهر أمارات تدل على كونهم قاصدين للشر وإثارة الفتنة ، بل كان الظاهر من أحوالهم الثبات على المسالمة وترك المنازعة ، ثم إنه تعالى لما ذكر ذلك . قال (فان حسبك الله) أى فالله يكفيك ، وهو حسبك وسواء قولك هذا يكفينى ، وهذا حسبى . هو الذى أيدك بنصره . قال المفسرون : يريد قواك وأعانك بنصره يوم بدر ، وأقول هذا التقييد خطأ لأن أمر النبى عليه السلام من أول حياته إلى آخر وقت وفاته ، ساعة فساعة . كان أمراً الهياً وتدبيراً علوياً ، وماكان لكسب الخلق فيه مدخل ، ثم قال (وبالمؤمنين) قال ابن عباس : يعنى الأنصار .

فان قيل : لما قال (هو الذى أيدك بنصره) فأى حاجة مع نصره إلى المؤمنين ، حتى قال (وبالمؤمنين)

قلنا : التأييد ليس إلا من الله لكنه على قسمين : أحدهما : مايحصل من غير واسطة أسباب معلومة معتادة . والثانى : مايحصل بواسطة أسباب معلومة معتادة . فالأول : هو المراد من قوله أيدك بنصره ، والثانى : هو المراد من قوله (وبالمؤمنين) ثم إنه تعالى بين أنه كيف أيده بالمؤمنين . فقال (وألف بين قلوبهم لو أنفقت مافى الأرض جميعاً ماألفت بين قلوبهم ولكن الله ألف بينهم) وفيه مسائل :

﴿المسألة الأولى﴾ أن النبي صلى الله عليه وسلم بعث إلى قوم أنفتهم شديدة وحميتهم عظيمة حتى لو لطم رجل من قبيلة لطمة قاتل عنه قبيلته حتى يدركوا ثاره . ثم إنهم انقلبوا عن تلك الحالة حتى قاتل الرجل أخاه وأباه وابنه ، واتفقوا على الطاعة وصاروا أنصاراً ، وعادوا أعواناً . وقيل هم الأوس والخزرج ، فان الخصومة كانت بينهم شديدة والمحاربة دائمة . ثم زالت الضغائن ، وحصلت الألفة والمحبة ، فازالة تلك العداوة الشديدة وتبديلها بالمحبة القوية والمخالصة التامة مما لايقدر عليها إلا الله تعالى ، وصارت تلك معجزة ظاهرة على صدق نبوة محمد صلى الله عليه وسلم .

﴿المسألة الثانية﴾ احتج أصحابنا بهذه الآية على أن أحوال القلوب من العقائد والارادات والكرامات كلها من خلق الله تعالى ، وذلك لأن تلك الألفة والمودة والمحبة الشديدة إنما حصلت بسبب الايمان ومتابعة الرسول عليه الصلاة والسلام . فلو كان الايمان فعلا للعبد لافعلا لله تعالى ، لكانت المحبة المرتبة عليه فعلا للعبد لافعلا لله تعالى ، وذلك على خلاف صريح الآية . قال القاضى : لولا ألطاف الله تعالى ساعة فساعة ، لما حصلت هذه الأحوال ، فأضيفت تلك المخالصة إلى الله تعالى على هذا التأويل ، ونظيره انه يضاف علم الولد وأدبه إلى أبيه ، لأجل أنه لم يحصل ذلك إلا بمعونة الأب وتربيته ، فكذا ههنا .

والجواب : كل ماذكرتموه عدول عن الظاهر وحمل للكلام على المجاز . وأيضا كل هذه الالطاف كانت حاصلة فى حق الكفار ، مثل حصولها فى حق المؤمنين ، فلو لم يحصل هناك شىء سوى الألطاف لم يكن لتخصيص المؤمنين بهذه المعانى فائدة ، وأيضا فالبرهان العقلى مقو لظاهر هذه الآية ، وذلك لأن القلب يصح أن يصيره موصوفا بالرغبة بدلا عن النفرة وبالعكس ، فرجحان أحد الطرفين على الآخر لابد له من مرجح ، فان كان ذلك المرجح هو العبد عاد التقسيم ، وان كان هو الله تعالى ، فهو المقصود ، فعلم أن صريح هذه الآية متأكد بصريح البرهان العقلى فلا حاجة إلى ماذكره القاضى فى هذا الباب .

﴿المسألة الثالثة﴾ دلت هذه الآية على أن القوم كانوا قبل شروعهم فى الاسلام ومتابعة الرسول

فى الخصومة الدائمة والمحاربة الشديدة يقتل بعضهم بعضا ويغير بعضهم على البعض ، فلما آمنوا بالله ورسوله واليوم الآخر . زالت الخصومات ، وارتفعت الخشونات ، وحصلت المودة التامة والمحبة الشديدة .

واعلم أن التحقيق فى هذا الباب أن المحبة لاتحصل إلا عند تصور حصول خير وكمال ، فالمحبة حالة معللة بهذا التصور المخصوص ، فمتى كان هذا التصور حاصلا كانت المحبة حاصلة ، ومتى حصل تصوير الشر والبغضاء ، كانت النفرة حاصلة ، ثم إن الخيرات والكمالات على قسمين : أحدهما : الخيرات والكمالات الباقية الدائمة ، المبرأة عن جهات التغيير والتبديل ، وذلك هو الكمالات الروحانية والسعادات الالهية . والثانى . وهو الكمالات المتبدلة المتغيرة ، وهى الكمالات الجسمانية والسعادات البدنية ، فانها سريعة التغيير والتبدل ، كالزئبق ينتقل من حال إلى حال ، فالانسان يتصور أن له فى صحبة زيد مالا عظيما فيحبه ، ثم يخطر بباله أن ذلك المال لايحصل فيبغضه ، ولذلك قيل إن العاشق والمعشوق ربما حصلت الرغبة والنفرة بينهما فى اليوم الواحد مراراً لأن المعشوق إنما يريد العاشق لماله ، والعاشق إنما يريد المعشوق لأجل اللذة الجسمانية ، وهذان الأمران مستعدان للتغير والانتقال ، فلا جرم كانت المحبة الحاصلة بينهما والعداوة الحاصلة بينهما غير باقيتين بل كانتا سريعتى الزوال والانتقال .

إذا عرفت هذا فنقول : الموجب للمحبة والمودة ، إن كان طلب الخيرات الدنيوية والسعادات الجسمانية كانت تلك المحبة سريعة الزوال والانتقال ، لأجل أن المحبة تابعة لتصور الكمال ، وتصور الكمال تابع لحصول ذلك الكمال ، فاذا كان ذلك الكمال سريع الزوال والانتقال ، كانت معلولاته سريعة التبدل والزوال ، وأما إن كان الموجب للمحبة تصور الكمالات الباقية المقدسة عن التغير والزوال ، كانت تلك المحبة أيضاً باقية آمنة من التغير ، لأن حال المعلول فى البقاء والتبدل تبع لحالة العلة ، وهذا هو المراد من قوله تعالى (الأخلاء يومئذ بعضهم لبعض عدو إلا المتقين)

إذا عرفت هذا فنقول : العرب كانوا قبل مقدم الرسول طالبين للمال والجاه والمفاخرة ، وكانت محبتهم معللة بهذه العلة ، فلا جرم كانت تلك المحبة سريعة الزوال ، وكانوا بأدنى سبب يقعون فى الحروب والفتن ، فلما جاء الرسول صلى الله عليه وسلم ودعاهم إلى عبادة الله تعالى والاعراض عن الدنيا والاقبال على الآخرة ، زالت الخصومة والخشونة عنهم . وعادوا إخواناً متوافقين ، ثم بعد وفاته عليه السلام لما انفتحت عليهم أبواب الدنيا وتوجهوا إلى طلبها عادوا إلى محاربة بعضهم بعضا ، ومقاتلة بعضهم مع بعض ، فهذا هو السبب الحقيقى فى هذا الباب ثم إنه تعالى ختم هذه الآية

يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ حَسْبُكَ اللهُ وَمَنِ اتَّبَعَكَ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ «٦٤» يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ حَرِّضِ الْمُؤْمِنِينَ عَلَى الْقِتَالِ إِنْ يَكُنْ مِنْكُمْ عِشْرُونَ صَابِرُونَ يَغْلِبُوا مِائَتَيْنِ وَإِنْ يَكُنْ مِنْكُمْ مِائَةٌ يَغْلِبُوا أَلْفًا مِنَ الَّذِينَ كَفَرُوا بِأَنَّهُمْ قَوْمٌ لَا يَفْقَهُونَ «٦٥»

بقوله (إنه عزيز حكيم) أى قادر قاهر، يمكنه التصرف فى القلوب. ويقلبها من العداوة إلى الصداقة، ومن النفرة إلى الرغبة، حكيم بفعل مايفعله على وجه الاحكام والاتقان. أو مطابقاً للمصلحة والصواب على اختلاف القولين فى الجبر والقدر.

قوله تعالى ﴿ياأيها النبي حسبك الله ومن اتبعك من المؤمنين ياأيها النبى حرض المؤمنين على القتال إن يكن منكم عشرون صابرون يغلبوا مائتين وإن يكن منكم مائة يغلبوا ألفاً من الذين كفروا بأنهم قوم لايفقهون﴾

اعلم أنه تعالى لما وعده بالنصر عند مخادعة الأعداء. وعده بالنصر والظفر فى هذه الآية مطلقاً على جميع التقديرات وعلى هذا الوجه لايلزم حصول التكرار، لأن المعنى فى الآية الأولى، إن أرادوا خداعك كفاك الله أمرهم. والمعنى فى هذه الآية عام فى كل مايحتاج اليه فى الدين والدنيا وهذه الآية نزلت بالبيداء فى غزوة بدر قبل القتال والمراد بقوله (ومن اتبعك من المؤمنين) الأنصار وعن ابن عباس رضى الله عنهما، نزلت فى إسلام عمر. قال سعيد بن جبير أسلم مع النبى صلى الله عليه وسلم ثلاثة وثلاثون رجلا وست نسوة، ثم أسلم عمر، فنزلت هذه الآية. قال المفسرون: فعلى هذا القول هذه الآية مكية، كتبت فى سورة مدنية بأمر رسول الله صلى الله عليه وسلم، وفى الآية قولان: الأول: التقدير، الله كافيك وكافى أتباعك من المؤمنين. قال الفراء: الكاف فى حسبك خفض و (من) فى موضع نصب والمعنى: يكفيك الله ويكفى من اتبعك، قال الشاعر:

إذا كانت الهيجاء وانشقت العصا فحسبك والضحاك سيف مهند

قال وليس بكثير من كلامهم أن يقولوا حسبك وأخاك، بل المعتاد أن يقال حسبك وحسب أخيك. والثانى: أن يكون المعنى كفاك الله وكفاك اتباعك من المؤمنين. قال الفراء وهذا أحسن الوجهين، أى ويمكن أن ينصر القول الأول بأن من كان الله ناصره امتنع أن يزداد حاله أو ينقص بسبب نصرة غير الله، وأيضاً إسناد الحكم إلى المجموع يوهم أن الواحد من ذلك المجموع لايكفى فى حصول ذلك المهم. وتعالى الله عنه ويمكن أن يجاب عنه بأن الكل من الله، إلا أن

من أنواع النصرة ما لايحصل بناء على الأسباب المألوفة المعتادة ، ومنها مايحصل بناء على الأسباب المألوفة المعتادة . فلهذا الفرق اعتبر نصرة المؤمنين ، ثم بين أنه تعالى وإن كان يكفيك بنصره وبنصر المؤمنين ، فليس من الواجب أن تتكل على ذلك إلا بشرط أن تحرض المؤمنين على القتال فانه تعالى إنما يكفيك بالكفاية بشرط أن يحصل منهم بذل النفس والمال فى المجاهدة . فقال (يا أيها النبى حرض المؤمنين على القتال) والتحريض فى اللغة كالتحضيض وهو الحث على الشىء ، وذكر الزجاج فى اشتقاقه وجهاً آخر بعيداً ، فقال : التحريض فى اللغة أن يحث الانسان غيره على شىء حثاً يعلم منه أنه إن تخلف عنه كان حارضاً ، والحارض الذى قارب الهلاك ، أشار بهذا إلى أن المؤمنين لو تخلفوا عن القتال بعد حث النبى صلى الله عليه وسلم ، كانوا حارضين ، أى هالكين . فعنده التحريض مشتق من لفظ الحارض والحرض .

ثم قال ﴿إن يكن منكم عشرون صابرون يغلبوا مائتين﴾ وليس المراد منه الخبر بل المراد الأمر كأنه قال (إن يكن منكم عشرون) فليصبروا وليجتهدوا فى القتال حتى (يغلبوا مائتين) والذى يدل على أنه ليس المراد من هذا الكلام الخبر وجوه : الأول : لو كان المراد منه الخبر ، لزم أن يقال : إنه لم يغلب قط مائتان من الكفار عشرين من المؤمنين ، ومعلوم أنه باطل . الثانى : أنه قال (الآن خفف الله عنكم) والنسخ أليق بالأمر منه بالخبر . الثالث : قوله من بعد (والله مع الصابرين) وذلك ترغيباً فى الثبات على الجهاد ، فثبت أن المراد من هذا الكلام هو الأمر وإن كان وارداً بلفظ الخبر ، وهو كقوله تعالى (والوالدات يرضعن أولادهن حولين كاملين . والمطلقات يتربصن بأنفسهن) وفيه مسائل :

﴿المسألة الأولى﴾ قوله (إن يكن منكم عشرون صابرون) يدل على أنه تعالى ما أوجب هذا الحكم إلا بشرط كونه صابراً قاهراً على ذلك ، وإنما يحصل هذا الشرط عند حصول أشياء ؛ منها : أن يكون شديد الأعضاء قوياً جلداً ، ومنها : أن يكون قوى القلب شجاعاً غير جبان ، ومنها : أن يكون غير منحرف إلا لقتال أو متحيزاً إلى فئة ، فان الله استثنى هاتين الحالتين فى الآيات المتقدمة فعند حصول هذه الشرائط كان يجب علي الواحد أن يثبت للعشرة .

واعلم أن هذا التكليف إنما حسن لأنه مسبوق بقوله تعالى (حسبك الله ومن اتبعك من المؤمنين) فلما وعد المؤمنين بالكفاية والنصر كان هذا التكليف سهلا لأن من تكفل الله بنصره فان أهل العالم لايقدرون على إيذائه .

﴿المسألة الثانية﴾ قوله (إن يكن منكم عشرون صابرون يغلبوا مائتين وإن يكن منكم مائة

يغلبوا ألفا من الذين كفروا) حاصله وجوب ثبات الواحد فى مقابلة العشرة ، فما الفائدة فى العدول عن هذه اللفظة الوجيزة إلى تلك الكلمات الطويلة ؟

وجوابه أن هذا الكلام إنما ورد على وفق الواقعة ، وكان رسول الله يبعث السرايا ، والغالب أن تلك السرايا ما كان ينتقص عددها عن العشرين وما كانت تزيد على المائة . فلهذا المعنى ذكر الله هذين العددين .

﴿المسألة الثالثة﴾ قرأ نافع وابن كثير وابن عامر (ان تكن) بالتاء ، وكذلك الذى بعده (وان تكن منكم مائة صابرة) وقرأ أبو عمرو الأول بالياء والثانى بالتاء والباقون بالياء فيهما .

﴿المسألة الرابعة﴾ أنه تعالى بين العلة فى هذه الغلبة ، وهو قوله (بأنهم قوم لا يفقهون) وتقرير هذا الكلام من وجوه :

﴿الوجه الأول﴾ أن من لا يؤمن بالله ولا يؤمن بالمعاد ، فان غاية السعادة والبهجة عنده ليست إلا هذه الحياة الدنيوية . ومن كان هذا معتقده فانه يشح بهذه الحياة ولا يعرضها للزوال . أما من اعتقد أنه لاسعادة فى هذه الحياة وأن السعادة لاتحصل إلا فى الدار الآخرة فانه لا يبالى بهذه الحياة الدنيا ولا يلتفت اليها ولا يقيم لها وزنا ، فيقدم على الجهاد بقلب قوى وعزم صحيح . ومتى كان الأمر كذلك ،كان الواحد من هذا الباب يقاوم العدد الكثير من الباب الأول .

﴿الوجه الثانى﴾ أن الكفار إنما يعولون على قوتهم وشوكتهم ، والمسلمون يستعينون بربهم بالدعاء والتضرع ، ومن كان كذلك كان النصر والظفر به أليق وأولى .

﴿الوجه الثالث﴾ وهو وجه لا يعرفه إلا أصحاب الرياضات والمكاشفات ، وهو أن كل قلب اختص بالعلم والمعرفة كان صاحبه مهيبا عند الخلق . ولذلك إذا حضر الرجل العالم عند عالم من الناس الأقوياء الجهال الأشداء ، فان أولئك الأقوياء الأشداء الجهال يهابون ذلك العالم ويحترمونه ويخدمونه ، بل نقول: إن السباع القوية إذا رأت الآدمى هابته وانحرفت عنه . وماذاك إلا أن الآدمى بسبب مافيه من نور العقل يكون مهيبا ، وأيضا الرجل الحكيم إذا استولى على قلبه نور معرفة الله تعالى ، فانه تقوى أعضاؤه وتشتد جوارحه ، وربما قوى عند ظهور التجلى فى قلبه على أعمال يعجز عنها قبل ذلك الوقت .

اذا عرفت هذا فالمؤمن إذا أقدم على الجهاد فكأنه بذل نفسه وماله فى طلب رضوان الله . فكان فى هذه الحالة كالمشاهد لنور جلال الله فيقوى قلبه وتكمل روحه ويقدر على ما لا يقدر غيره عليه ، فهذه أحوال من باب المكاشفات تدل على أن المؤمن يجب أن يكون أقوى قوة من الكافر

الآنَ خَفَّفَ اللهُ عَنكُمْ وَعَلِمَ أَنَّ فِيكُمْ ضَعْفًا فَإِن يَكُن مِّنكُم مِّائَةٌ صَابِرَةٌ يَغْلِبُوا مِائَتَيْنِ وَإِن يَكُن مِّنكُمْ أَلْفٌ يَغْلِبُوا أَلْفَيْنِ بِإِذْنِ اللهِ وَاللهُ مَعَ الصَّابِرِينَ «٦٦»

فان لم يحصل فذاك لأن ظهور هذا التجلى لايحصل إلانادرا وللفرد بعد الفرد . والله أعلم .

قوله تعالى ﴿الآن خفف الله عنكم وعلم أن فيكم ضعفا فان يكن منكم مائة صابرة يغلبوا مائتين وإن يكن منكم ألف يغلبوا ألفين باذن الله والله مع الصابرين﴾

فى الآية مسائل :

﴿المسألة الأولى﴾ روى أنه صلى الله عليه وسلم كان يبعث العشرة إلى وجه المائة ، بعث حمزة فى ثلاثين راكبا قبل بدر إلى قوم فلقيهم أبوجهل فى ثلثمائة راكب وأرادوا قتالهم ، فمنعهم حمزة وبعث رسول الله عبد الله بن أنيس إلى خالد بن صفوان الهذلى وكان فى جماعة ، فابتدر عبد الله وقال يارسول الله صفه لى ، فقال «إنك إذا رأيته ذكرت الشيطان ووجدت لذلك قشعريرة وقد بلغنى أنه جمع لى فاخرج اليه واقتله» قال فخرجت نحوه فلما دنوت منه وجدت القشعريرة فقال لى من الرجل ؟ قلت له من العرب سمعت بك وبجمعك ، ومشيت معه حتى إذا تمكنت منه قتلته بالسيف وأسرعت إلى الرسول صلى الله عليه وسلم وذكرت أنى قتلته . فأعطانى عصا وقال «أمسكها فانها آية بينى وبينك يوم القيامة» ثم إن هذا التكليف شق على المسلمين فأزاله الله عنهم بهذه الآية قال عطاء عن ابن عباس : لما نزل التكليف الأول ضج المهاجرون ، وقالوا : يارب نحن جياع وعدونا شباع ، ونحن فى غربة وعدونا فى أهليهم ، ونحن قد أخرجنا من ديارنا وأموالنا وأولادنا وعدونا ليس كذلك ، وقال الأنصار : شغلنا بعدونا وواسينا إخواننا ، فنزل التخفيف ، وقال عكرمة : إنما أمر الرجل أن يصبر لعشرة ، والعشرة لمائة حال ما كان المسلمون قليلين ، فلما كثروا خفف الله تعالى عنهم ، ولهذا قال ابن عباس : أيما رجل فر من ثلاثة فلم يفر ، فان فر من اثنين فقد فر ، والحاصل أن الجمهور ادعوا أن قوله (الآن خفف الله عنكم) ناسخ للآية المتقدمة وأنكر أبومسلم الأصفهانى هذا النسخ . وتقرير قوله أن يقال : إنه تعالى قال فى الآية الأولى (إن يكن منكم عشرون صابرون يغلبوا مائتين) فهب أنا نحمل هذا الخبر على الأمر إلا أن هذا الأمر

كان مشروطا بكون العشرين قادرين على الصبر فى مقابلة المائتين ، وقوله (الآن خفف الله عنكم وعلم أن فيكم ضعفا) يدل على أن ذلك الشرط غير حاصل فى حق هؤلاء ، فصار حاصل الكلام أن الآية الأولى دلت على ثبوت حكم عند شرط مخصوص ، وهذه الآية دلت على أن ذلك الشرط مفقود فى حق هذه الجماعة ، فلاجرم لم يثبت ذلك الحكم ، وعلى هذا التقدير لم يحصل النسخ البتة .

فان قالوا : قوله (إن يكن منكم عشرون صابرون يغلبوا مائتين) معناه : ليكن العشرون الصابرون فى مقابلة المائتين ، وعلى هذا التقدير فالنسخ لازم .

قلنا : لم لايجوز أن يقال إن المراد من الآية إن حصل عشرون صابرون فى مقابلة المائتين ، فليشتغلوا بجهادهم ؟ والحاصل أن لفظ الآية ورد على صورة الخبر خالفنا هذا الظاهر وحملناه على الأمر ، أما فى رعاية الشرط فقد تركناه على ظاهره ، وتقديره إن حصل منكم عشرون موصوفون بالصبر على مقاومة المائتين فليشتغلوا بمقاومتهم ، وعلى هذا التقدير فلا نسخ .

فان قالوا : قوله ﴿الآن خفف الله عنكم﴾ مشعر بأن هذا التكليف كان متوجها عليهم قبل هذا التكليف .

قلنا : لانسلم أن لفظ التخفيف يدل على حصول التثقيل قبله ، لأن عادة العرب الرخصة بمثل هذا الكلام ، كقوله تعالى عند الرخصة للحر فى نكاح الأمة (يريد الله أن يخفف عنكم) وليس هناك نسخ وإنما هو إطلاق نكاح الأمة لمن لايستطيع نكاح الحرائر ، فكذا ههنا . وتحقيق القول أن هؤلاء العشرين كانوا فى محل أن يقال إن ذلك الشرط حاصل فيهم ، فكان ذلك التكليف لازما عليهم . فلما بين الله أن ذلك الشرط غير حاصل فيهم وأنه تعالى علم أن فيهم ضعفاء لايقدرون على ذلك فقد تخلصوا عن ذلك الخوف ، فصح أن يقال خفف الله عنكم ، ومما يدل على عدم النسخ أنه تعالى ذكر هذه الآية مقارنة للآية الأولى ، وجعل الناسخ مقارنا للمنسوخ لايجوز .

فان قالوا : العبرة فى الناسخ والمنسوخ بالنزول دون التلاوة فانها قد تتقدم وقد تتأخر ، ألاترى أن فى عدة الوفاة الناسخ مقدم على المنسوخ .

قلنا : لما كان كون الناسخ مقارنا للمنسوخ غير جائز فى الوجود ، وجب أن لايكون جائزا فى الذكر ، اللهم إلا الدليل قاهر وأنتم ماذكرتم ذلك ، وأما قوله فى عدة الوفاة الناسخ مقدم على المنسوخ فنقول : إن أبا السلم ينكر كل أنواع النسخ فى القرآن فكيف يمكن إلزام هذا الكلام عليه ؟ فهذا تقرير قول أبى مسلم . وأقول : إن ثبت إجماع الأمة على الاطلاق قبل أبى مسلم على حصول هذا النسخ فلا كلام عليه ، فان لم يحصل هذا الاجماع القاطع فنقول : قول أبى مسلم صحيح حسن .

﴿المسألة الثانية﴾ احتج هشام على قوله إن الله تعالى لايعلم الجزئيات إلا عند وقوعها بقوله

مَا كَانَ لِنَبِىٍّ أَن يَكُونَ لَهُ أَسْرَى حَتَّى يُثْخِنَ فِى الْأَرْضِ تُرِيدُونَ عَرَضَ الدُّنيَا وَاللَّهُ يُرِيدُ الْآخِرَةَ وَاللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ «٦٧» لَوْلَا كِتَابٌ مِّنَ اللَّهِ سَبَقَ

(الآن خفف الله عنكم وعلم أن فيكم ضعفا) قال : فان معنى الآية : الآن علم الله أن فيكم ضعفا وهذا يقتضى أن علمه بضعفهم ماحصل إلا فى هذا الوقت . والمتكلمون أجابوا بأن معنى الآية : أنه تعالى قبل حدوث الشيء لايعلمه حاصلا واقعا ، بل يعلم منه أنه سيحدث ، أما عند حدوثه ووقوعه فانه يعلمه حادثا واقعا ، فقوله (الآن خفف الله عنكم وعلم أن فيكم ضعفا) معناه : أن الآن حصل العلم بوقوعه وحصوله ، وقبل ذلك فقد كان الحاصل هو العلم بأنه سيقع أو سيحدث .

﴿المسألة الثالثة﴾ قرأ عاصم وحمزة (علم أن فيكم ضعفا) بفتح الضاد وفى الروم مثله ، والباقون فيهما بالضم ، وهما لغتان صحيحتان ، الضعف والضعف كالمكث والمكث . وخالف حفص عاصما فى هذا الحرف وقرأهما بالضم وقال : ماخالفت عاصما فى شيء من القرآن إلا فى هذا الحرف .

﴿المسألة الرابعة﴾ الذى استقر حكم التكليف عليه بمقتضى هذه الآية أن كل مسلم بالغ مكلف وقف بأزاء مشركين ، عبدا كان أو حرا فالهزيمة عليه محرمة مادام معه سلاح يقاتل به ، فان لم يبق معه سلاح فله أن ينهزم ، وإن قاتله ثلاثة حلت له الهزيمة والصبر أحسن . روى الواحدى فى البسيط أنه وقف جيش موتة وهم ثلاثة آلاف وأمراؤهم على التعاقب زيد بن حارثة ثم جعفر بن أبى طالب ثم عبدالله بن رواحة فى مقابلة مائتى ألف من المشركين ، مائة ألف من الروم ومائة ألف من المستعربة وهم لخم وجذام .

﴿المسألة الخامسة﴾ قوله (باذن الله) فيه بيان أنه لاتقع الغلبة إلا باذن الله . والأذن ههنا هو الأرادة . وذلك يدل على قولنا فى مسألة خلق الافعال وإرادة الكائنات .

واعلم أنه تعالى ختم الآية بقوله (والله مع الصابرين) والمراد ماذكره فى الاية الأولى من قوله (إن يكن منكم عشرون صابرون يغلبون مائتين) فبين فى آخر هذه الآية أن الله مع الصابرين والمقصود أن العشرين لو صبروا ووقفوا فان نصرتى معهم وتوفيقى مقارن لهم ، وذلك يدل على صحة مذهب أبى مسلم وهو أن ذلك الحكم ماصار منسوخا بل هو ثابت كما كان ، فان العشرين إن قدروا على مصابرة المائتين بقى ذلك الحكم ، وإن لم يقدروا على مصابرتهم فالحكم المذكور ههنا زائل

قوله تعالى ﴿ما كان لنبى أن تكون له أسرى حتى يثخن فى الأرض تريدون عرض الدنيا والله

لَمَسَّكُمْ فِيمَا أَخَذْتُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ «٦٨» فَكُلُوا مِمَّا غَنِمْتُمْ حَلَالًا طَيِّبًا وَاتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ «٦٩»

يريد الآخرة والله عزيز حكيم لولا كتاب من الله سبق لمسكم فيما أخذتم عذاب عظيم فكلوا مما غنمتم حلالا طيبا واتقوا الله إن الله غفور رحيم﴾

واعلم أن المقصود من هذه الآية تعليم حكم آخر من أحكام الغزو والجهاد فى حق النبى صلى الله عليه وسلم وفى الآية مسائل :

﴿المسألة الأولى﴾ قرأ أبو عمرو (وتكون) بالتاء والباقون بالياء ، أما قراءة أبى عمرو بالتاء فعلى لفظ الأسرى ، لأن الأسرى وإن كان المراد به التذكير للرجال فهو مؤنث اللفظ ، وأما القراءة بالياء فلأن الفعل متقدم ، والأسرى مذكرون فى المعنى ، وقد وقع الفصل بين الفعل والفاعل وكل واحد من هذه الثلاثة إذا انفرد أوجب تذكير الفعل كقولك جاء الرجال وحضر قبيلتك وحضر القاضى امرأة . فاذا اجتمعت هذه الأشياء كان التذكير أولى . وقال صاحب الكشاف : قرىء للنبى صلى الله عليه وسلم على التعريف و(أسارى) و(يثخن) بالتشديد .

﴿المسألة الثانية﴾ روى أن النبى صلى الله عليه وسلم أتى بسبعين أسيرا . فيهم العباس عمه وعقيل ابن أبى طالب فاستشار أبا بكر فيهم فقال : قومك وأهلك استبقهم لعل الله أن يتوب عليهم ، وخذ منهم فدية تقوى بها أصحابك ، فقام عمر وقال : كذبوك وأخرجوك فقدمهم واضرب أعناقهم . فان هؤلاء أئمة الكفر وإن الله أغناك عن الفداء . فمكن عليا من عقيل وحمزة من العباس ومكنى من فلان ينسب له فنضرب أعناقهم . فقال عليه الصلاة والسلام «إن الله ليلين قلوب رجال حتى تكون ألين من اللبن ، وإن الله ليشدد قلوب رجال حتى تكون أشد من الحجارة ، وإن مثلك يا أبا بكر مثل ابراهيم (قال فمن تبعنى فانه منى ومن عصانى فانك غفور رحيم) ومثل عيسى فى قوله (إن تعذبهم فانهم عبادك وإن تغفر لهم فانك أنت العزيز الحكيم) ومثلك يا عمر مثل نوح (قال رب لا تذر على الأرض من الكافرين ديارا) ومثل موسى حيث قال (ربنا اطمس على أموالهم واشدد على قلوبهم» ومال رسول صلى الله عليه وسلم إلى قول أبى بكر . روى أنه قال لعمر يا أبا حفص وذلك أول ما كناه ، تأمرنى أن أقتل العباس ، فجعل عمر يقول : ويل لعمر ثكلته أمه . وروى أن عبدالله بن رواحة أشار بأن تضرم عليهم نار كثيرة الحطب فقال له العباس قطعت رحمك . وروى

أنه صلى الله عليه وسلم قال «لاتخرجوا أحداً منهم إلا بفداء أو بضرب العنق» فقال ابن مسعود : إلا سهيل بن بيضاء ، فاني سمعته يذكر الاسلام . فسكت رسول الله صلى الله عليه وسلم واشتد خوفى . ثم قال من بعد «إلا سهيل بن بيضاء» وعن عبيدة السلمانى قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم للقوم «إن شئتم قتلتموهم ، وإن شئتم فاديتموهم واستشهد منكم بعدتهم» فقالوا : بل نأخذ الفداء فاستشهدوا بأحد . وكان فداء الأسارى عشرين أوقية وفداء العباس أربعين أوقية ، وعن محمد بن سيرين كان فداؤهم مائة أوقية والأوقية أربعون درهما أوستة دنانير . وروى أنهم لما أخذوا الفداء نزلت هذه الآية فدخل عمر على رسول الله صلى الله عليه وسلم ، فاذا هو وأبوبكر يبكيان فقال يارسول الله أخبرنى فان وجدت بكاء بكيت وإن لم أجد تباكيت ، فقال ابكى على أصحابك فى أخذهم الفداء ، ولقد عرض على عذابهم أدنى من هذه الشجرة — لشجرة قريبة منه — ولو نزل عذاب من السماء لما نجا منه غير عمر وسعد بن معاذ . هذا هو الكلام فى سبب نزول هذه الآية .

﴿المسألة الثالثة﴾ تمسك الطاعنون فى عصمة الأنبياء عليهم السلام بهذه الآية من وجوه :

﴿الوجه الأول﴾ أن قوله تعالى (ماكان لنبي أن تكون له أسرى) صريح فى أن هذا المعنى منهى عنه ، وممنوع من قبل الله تعالى . ثم إن هذا المعنى قد حصل ، ويدل عليه وجهان : الأول : قوله تعالى بعد هذه الآية (يا أيها النبي قل لمن فى أيديكم من الأسرى) الثانى : أن الرواية التى ذكرناها قد دلت على أنه عليه الصلاة والسلام ما قتل أولئك الكفار ، بل أسرهم ، فكان الذنب لازما من هذا الوجه .

﴿الوجه الثانى﴾ أنه تعالى أمر النبى عليه الصلاة والسلام وجميع قومه يوم بدر بقتل الكفار وهو قوله (فاضربوا فوق الأعناق واضربوا منهم كل بنان) وظاهر الأمر للوجوب ، فلما لم يقتلوا بل أسروا كان الأسر معصية .

﴿الوجه الثالث﴾ أن النبى صلى الله عليه وسلم حكم بأخذ الفداء ، وكان أخذ الفداء معصية ، ويدل عليه وجهان : الأول : قوله تعالى (تريدون عرض الدنيا والله يريد الآخرة) وأجمع المفسرون على أن المراد من عرض الدنيا ههنا هو أخذ الفداء . والثانى : قوله تعالى (لولا كتاب من الله سبق لمسكم فيما أخذتم عذاب عظيم ، وأجمعوا على أن المراد بقوله (أخذتم) ذلك الفداء .

﴿الوجه الرابع﴾ أن النبى صلى الله عليه وسلم وأبا بكر بكيا ، وصرح الرسول صلى الله عليه وسلم أنه إنما بكى لأجل أنه حكم بأخذ الفداء ، وذلك يدل على أنه ذنب .

﴿الوجه الخامس﴾ أن النبى صلى الله عليه وسلم قال «إن العذاب قرب نزوله ولو نزل لما نجا منه إلا عمر» وذلك يدل على الذنب ، فهذه جملة وجوه تمسك القوم بهذه الآية .

والجواب عن الوجه الذى ذكروه أولا : أن قوله (ما كان لنبي أن تكون له أسرى حتى يثخن فى الأرض) يدل على أنه كان الأسر مشروعا ، ولكن بشرط سبق الأثخان فى الأرض ، والمراد بالاثخان هو القتل والتخويف الشديد ، ولا شك أن الصحابة قتلوا يوم بدر خلقا عظيما . وليس من شرط الأثخان فى الأرض قتل جميع الناس . ثم إنهم بعد القتل الكثير أسروا جماعة ، والآية تدل على أن بعد الاثخان يجوز الأسر فصارت هذه الآية دالة دلالة بينة على أن ذلك الأسر كان جائزا بحكم هذه الآية ، فكيف يمكن التمسك بهذه الآية فى أن ذلك الأسر كان ذنبا ومعصية ؟ ويتأكد هذا الكلام بقوله تعالى (حتى أثختموهم فشدوا الوثاق فاما منا بعد وإما فداء)

فان قالوا : فعلى ماشرحتموه دلت الاية على أن ذلك الأسر كان جائزا والاتيان بالجائز المشروع لا يليق ترتيب العقاب عليه . فلم ذكر الله بعده مايدل على العقاب ؟ فنقول : الوجه فيه إن الاثخان فى الأرض ليس مضبوطا بضابط معلوم معين ، بل المقصود منه إكثار القتل بحيث يوجب وقوع الرعب فى قلوب الكافرين ، وأن لا يجترئوا على محاربة المؤمنين ، وبلوغ القتل إلى هذا الحد المعين لاشك أنه يكون مفوضا إلى الاجتهاد ، فلعله غلب على ظن الرسول عليه الصلاة والسلام أن ذلك القدر من القتل الذى تقدم كفى فى حصول هذا المقصود ، مع أنه ما كان الأمر كذلك فكان هذا خطأ واقعا فى الاجتهاد فى صورة ليس فيها نص ، وحسنات الأبرار سيئات المقربين . فحسن ترتيب العقاب على ذكر هذا الكلام لهذا السبب ، مع أن ذلك لا يكون البتة ذنبا ولا معصية .

والجواب عن الوجه الذى ذكروه ثانيا أن نقول : إن ظاهر قوله تعالى (فاضربوا فوق الأعناق) أن هذا الخطاب إنما كان مع الصحابة لأجماع المسلمين على أنه عليه الصلاة والسلام ما كان مأمورا أن يباشر قتل الكفار بنفسه ، وإذا كان هذا الخطاب مختصا بالصحابة ، فهم لما تركوا القتل وأقدموا على الأسر ، كان الذنب صادرا منهم لا من الرسول صلى الله عليه وسلم . ونقل أن الصحابة لما هزموا الكفار وقتلوا منهم جمعا عظيما والكفار فروا ذهب الصحابة خلفهم وتباعدوا عن الرسول وأسروا أولئك الأقوام ، ولم يعلم الرسول باقدامهم على الأسر إلا بعد رجوع الصحابة إلى حضرته ، وهو عليه السلام ما أسر وما أمر بالأسر ، فزال هذا السؤال .

فان قالوا : هب أن الأمر كذلك ، لكنهم لما حملوا الأسارى إلى حضرته فلم لم يأمر بقتلهم امتثالا لقوله تعالى (فاضربوا فوق الأعناق)

قلنا : إن قوله (فاضربوا) تكليف مختص بحالة الحرب عند اشتغال الكفار بالحرب ، فأما بعد انقضاء الحرب فهذا التكليف ما كان متناولا له . والدليل القاطع عليه أنه عليه الصلاة والسلام استشار

الصحابة فى أنه بماذا يعاملهم؟ ولو كان ذلك النص متناولا لتلك الحالة ، لكان مع قيام النص القاطع تاركا لحكمه وطالباً ذلك الحكم من مشاورة الصحابة ، وذلك محال ، وأيضاً فقوله (فاضربوا فوق الأعناق) أمر ، والأمر لايفيد إلا المرة الواحدة ، وثبت بالاجماع أن هذا المعنى كان واجباً حال المحاربة فوجب أن يبقى عديم الدلالة على ماوراء وقت المحاربة ، وهذا الجواب شاف .

والجواب عما ذكروه ثالثا ، وهو قولهم : إنه عليه الصلاة والسلام حكم بأخذ الفداء ، وأخذ الفداء محرم . فنقول : لانسلم ان أخذ الفداء محرم .

وأما قوله ﴿تريدون عرض الدنيا والله يريد الآخرة﴾ فنقول هذا لايدل على قولكم ، وبيانه من وجهين : الأول : أن المراد من هذه الآية حصول العتاب على الاسر لغرض أخذ الفداء ، وذلك لايدل على أن أخذ الفداء محرم مطلقا . الثانى : ان أبا بكر رضى الله عنه . قال الأولى : أن نأخذ الفداء لتقوى العسكر به على الجهاد ، وذلك يدل على أنهم إنما طلبوا ذلك الفداء للتقوى به على الدين ، وهذه الآية تدل على ذم من طلب الفداء لمحض عرض الدنيا ولا تعلق لأحد البابين بالثانى . وهذان الجوابان بعينهما هما الجوابان عن تمسكهم بقوله تعالى (لولا كتاب من الله سبق لمسكم فيما أخذتم عذاب عظيم)

والجواب عما ذكروه رابعا : أن بكاء الرسول عليه الصلاة والسلام يحتمل أن يكون لأجل أن بعض الصحابة لما خالف أمر الله فى القتل ، واشتغل بالأسر استوجب العذاب ، فبكى الرسول عليه الصلاة والسلام خوفا من نزول العذاب عليهم ، ويحتمل أيضا ماذكرناه أنه عليه الصلاة والسلام اجتهد فى أن القتل الذى حصل هل بلغ مبلغ الاثخان الذى أمره الله به فى قوله (حتى يثخن فى الأرض) ووقع الخطأ فى ذلك الاجتهاد ، وحسنات الأبرار سيئات المقربين ، فأقدم على البكاء لأجل هذا المعنى .

والجواب عما ذكروه خامسا : أن ذلك العذاب إنما نزل بسبب أن أولئك الأقوام خالفوا أمر الله بالقتل ، وأقدموا على الاسر حال ماوجب عليهم الاشتغال بالقتل ، فهذا تمام الكلام فى هذه المسألة . والله أعلم .

﴿المسألة الرابعة﴾ فى شرح الألفاظ المشكلة فى هذه الآية .

أما قوله ﴿ماكان لنبى أن تكون له أسرى﴾ فلقائل أن يقول : كيف حسن إدخال لفظة كان على لفظة تكون فى هذه الآية .

والجواب : قوله (ماكان) معناه النفى والتنزيه ، أى مايجب وما ينبغى أن يكون له المعنى المذكور ونظيره ماكان لله أن يتخذ من ولد قال أبو عبيدة . يقول : لم يكن لنبى ذلك ، فلا يكون لك ، وأما

من قرأ (ماكان للنبى) فمعناه: أن هذا الحكم ماكان ينبغى حصوله لهذا النبى، وهو محمد عليه الصلاة والسلام. قال الزجاج (أسرى) جمع، و(أسارى) جمع الجمع. قال ولا أعلم أحدا قرأ (أسارى) وهى جائزة كما نقلنا عن صاحب الكشاف: أنه نقل أن بعضهم قرأ به وقوله (حتى يثخن فى الأرض) فيه بحثان:

﴿البحث الأول﴾ قال الواحدى: الاثخان فى كل شىء عبارة عن قوته وشدته، يقال: قد أثخنه المرض إذا اشتد قوة المرض عليه. وكذلك أثخنه الجراح، والثخانة الغلظة فكل شىء غليظ، فهو ثخين. فقوله (حتى يثخن فى الأرض) معناه حتى يقوى ويشتد ويغلب ويبالغ ويقهر، ثم إن كثيراً من المفسرين. قالوا المراد منه: أن يبالغ فى قتل أعدائه. قالوا وإنما حملنا اللفظ عليه لأن الملك والدولة إنما تقوى وتشتد بالقتل. قال الشاعر:

لا يسلم الشرف الرفيع من الأذى   حتى يراق على جوانبه الدم

ولأن كثرة القتل توجب قوة الرعب وشدة المهابة، وذلك يمنع من الجراءة، ومن الأقدام على مالا ينبغى، فلهذا السبب أمر الله تعالى بذلك.

﴿البحث الثانى﴾ أن كلمة (حتى) لانتهاء الغاية. فقوله (ماكان لنبى أن تكون له أسرى حتى يثخن فى الأرض) يدل على أن بعد حصول الاثخان فى الأرض له أن يقدم على الاسر.

أما قوله ﴿تريدون عرض الدنيا﴾ فالمراد الفداء، وإنما سمى منافع الدنيا ومتاعها عرضا، لأنه لاثبات له ولا دوام، فكأنه يعرض ثم يزول، ولذلك سمى المتكلمون الاعراض اعراضاً، لأنه لاثبات لها كثبات الأجسام لأنها تطرأ على الأجسام، وتزول عنها مع كون الأجسام باقية. ثم قال (والله يريد الآخرة) يعنى أنه تعالى لايريد مايفضى إلى السعادات الدنيوية التى تعرض وتزول وإنما يريد مايفضى إلى السعادات الأخروية الباقية الدائمة المصونة عن التبديل والزوال. واحتج الجبائى والقاضى بهذه الآية على فساد قول من يقول: لاكائن من العبد إلا والله يريده لأن هذا الاسر وقع منهم على هذا الوجه، ونص الله على أنه لايريده بل يريد منهم مايؤدى إلى ثواب الآخرة وهو الطاعة دون مايكون فيه عصيان.

وأجاب أهل السنة عنه بأن قالوا: إنه تعالى ماأراد أن يكون هذا الاسر منهم طاعة، وعملا جائزا مأذونا. ولا يلزم من نفى إرادة كون هذا الاسر طاعة، نفى كونه مراد الوجود، وأما الحكماء فانهم يقولون الشىء مراد بالعرض مكروه بالذات.

ثم قال ﴿والله عزيز حكيم﴾ والمراد أنكم إن طلبتم الآخرة لم يغلبكم عدوكم لأن الله عزيز لا يقهر

ولا يغلب ، حكيم فى تدبير مصالح العالم . قال ابن عباس : هذا الحكم إنما كان يوم بدر ، لأن المسلمين كانوا قليلين ، فلما كثروا وقوى سلطانهم أنزل الله بعد ذلك فى الاسارى (حتى إذا أثخنتموهم فشدوا الوثاق فاما منا بعد وإما فداء حتى تضع الحرب أوزارها) وأقول إن هذا الكلام يوهم أن قوله (فاما منا بعد وإما فداء) يزيد على حكم الآية التى نحن فى تفسيرها ، وليس الأمر كذلك لأن كلتا الآيتين متوافقتان ، فان كلتاهما يدلان على أنه لابد من تقديم الاثخان ، ثم بعده أخذ الفداء .

ثم قال تعالى ﴿لولا كتاب من الله سبق لمسكم فيما أخذتم عذاب عظيم﴾

واعلم أنه كثر أقاويل الناس فى تفسير هذا الكتاب السابق . ونحن نذكرها ونذكر مافيها من المباحث :

﴿فالقول الأول﴾ وهو قول سعيد بن جبير وقتادة لولا كتاب من الله سبق يامحمد بحل الغنائم لك ولأمتك ، لمسكم العذاب . وهومشكل لأن تحليل الغنائم والفداء هل كان حاصلا فى ذلك الوقت ، أوماكان حاصلا فى ذلك الوقت ؟ فان كان التحليل والاذن حاصلا فى ذلك الوقت امتنع إنزال العذاب عليهم ، لأن ماكان مأذونا فيه من قبل لم يحصل العقاب على فعله ، وإن قلنا : إن الاذن ماكان حاصلا فى ذلك الوقت كان ذلك الفعل حراما فى ذلك الوقت أقصى مافى الباب أنه كان فى علم الله أنه سيحكم بحله بعد ذلك إلا أن هذا لايقدح فى كونه حراما فى ذلك الوقت .

فان قالوا : إن كونه بحيث سيصير حلالا بعد ذلك يوجب تخفيف العقاب .

قلنا : فاذا كان الأمر كذلك امتنع إنزال العقاب بسببه ، وذلك يمنع من التخويف بسبب ذلك العقاب .

﴿القول الثانى﴾ قال محمد بن سحق (لولا كتاب من الله سبق) إنى لاأعذب إلا بعد النهى لعذبتكم فيما صنعتم ، وأنه تعالى مانهاهم عن أخذ الفداء ، وهذا أيضا ضعيف ؟ لأنا نقول حاصل هذا القول أنه ماوجد دليل شرعى يوجب حرمة ذلك الفداء ، فهل حصل دليل عقلى يقتضى حرمته أم لا ؟ فان قلنا حصل ، فيكون الله تعالى قد بين تحريمه بواسطة ذلك الدليل العقلى ، ولا يمكن أن يقال إنه تعالى لم يبين تلك الحرمة ، وإن قلنا : إنه ليس فى العقل ولا فى الشرع مايقتضى المنع ، فحينئذ امتنع أن يكون المنع حاصلا ، وإلا لكان ذلك تكليف مالايطاق ، وإذا لم يكن المنع حاصلا كان الاذن حاصلا ، وإذا كان الاذن حاصلا ، فكيف يمكن ترتيب العقاب على فعله ؟

﴿القول الثالث﴾ قال قوم قد سبق حكم الله بأنه لايعذب أحداً ممن شهد بدرا مع النبى صلى الله عليه وسلم ، وهذا أيضا مشكل لأنه يقتضى أن يقال : إنهم مامنعوا عن الكفر والمعاصى والزنا

يَاأَيُّهَا النَّبِيُّ قُل لِّمَن فِي أَيْدِيكُم مِّنَ الْأَسْرَى إِن يَعْلَمِ اللهُ فِي قُلُوبِكُمْ خَيْرًا

والخمر وما هددوا بترتيب العقاب على هذه القبائح ، وذلك يوجب سقوط التكاليف عنهم ولا يقوله عاقل . وأيضا فلو صاروا كذلك ، فكيف آخذهم الله تعالى فى ذلك الموضع بعينه فى تلك الواقعة بعينها ، وكيف وجه عليهم هذا العقاب القوى ؟

﴿والقول الرابع﴾ لولا كتاب من الله سبق فى أن من أتى ذنبا بجهالة ، فانه لا يؤاخذه به لمسهم العذاب ، وهذا من جنس ما سبق .

واعلم أن الناس قد أكثروا فيه ، والمعتمد فى هذا الباب أن نقول : أما على قولنا . فنقول : يجوز أن يعفو الله عن الكبائر . فقوله (لولا كتاب من الله سبق) معناه لولا أنه تعالى حكم فى الأزل بالعفو عن هذه الواقعة لمسهم عذاب عظيم ، وهذا هو المراد من قوله (كتب ربكم على نفسه الرحمة) ومن قوله سبقت رحمتى غضبى» وأما على قول المعتزلة فهم لا يجوزون العفو عن الكبائر ، فكان معناه (لولا كتاب من الله سبق) فى أن من احترز عن الكبائر صارت صغائره مغفورة وإلا لمسهم عذاب عظيم ، وهذا الحكم وإن كان ثابتا فى حق جميع المسلمين ، إلا أن طاعات أهل بدر كانت عظيمة وهو قبولهم الاسلام ، وانقيادهم لمحمد صلى الله عليه وسلم ، وإقدامهم على مقاتلة الكفار من غير سلاح وأهبة فلا يبعد أن يقال : إن الثواب الذى استحقوه على هذه الطاعات كان أزيد من العقاب الذى استحقوه على هذا الذنب ، فلا جرم صار هذا الذنب مغفورا ، ولو قدرنا صدور هذا الذنب من سائر المسلمين لما صار مغفورا ، فبسبب هذا القدر من التفاوت حصل لأهل بدر هذا الاختصاص .

ثم قال تعالى ﴿فكلوا مما غنمتم حلالا طيبا﴾ روى أنهم أمسكوا عن الغنائم ولم يمدوا أيديهم اليها ، فنزلت هذه الآية . وقيل هو إباحة الفداء .

فان قيل : مامعنى الفاء فى قوله (فكلوا)

قلنا التقدير : قد أبحت لكم الغنائم (فكلوا مما غنمتم حلالا) نصب على الحال من المغنوم أو صفة للمصدر ، أى أكلا حلالا (واتقوا الله إن الله غفور رحيم) والمعنى : واتقوا الله فلا تقدموا على المعاصى بعد ذلك ، واعلموا أن الله غفور ماأقدمتم عليه فى الماضى من الزلة . رحيم ماأتيتم من الجرم والمعصية . فقوله (واتقوا الله) إشارة إلى المستقبل . وقوله (إن الله غفور رحيم) إشارة إلى الحالة الماضية .

قوله تعالى ﴿ياأيها النبى قل لمن فى أيديكم من الأسرى إن يعلم الله فى قلوبكم خيرا يؤتكم خيرا

يُؤْتِكُمْ خَيْرًا مِّمَّآ أُخِذَ مِنكُمْ وَيَغْفِرْ لَكُمْ وَاللَّهُ غَفُورٌ رَّحِيمٌ «٧٠» وَإِن يُرِيدُوا خِيَانَتَكَ فَقَدْ خَانُوا اللَّهَ مِن قَبْلُ فَأَمْكَنَ مِنْهُمْ وَاللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ «٧١»

مما أخذ منكم ويغفر لكم والله غفور رحيم وإن يريدوا خيانتك فقدخانوا الله من قبل فأمكن منهم والله عليم حكيم﴾ .

اعلم أن الرسول لما أخذ الفداء من الأسارى وشق عليهم أخذ أموالهم منهم ، ذكر الله هذه الآية استمالة لهم فقال (ياأيها النبى قل لمن فى أيديكم من الأسرى) قال ابن عباس رضى الله عنهما : نزلت فى العباس ، وعقيل بن أبى طالب ، ونوفل بن الحرث ، كان العباس أسيرا يوم بدر ومعه عشرون أوقية من الذهب أخرجها ليطعم الناس ، وكان أحد العشرة الذين ضمنوا الطعام لأهل بدر فلم تبلغه النوبة حتى أسر ، فقال العباس : كنت مسلما إلا أنهم أكرهونى . فقال عليه السلام «إن يكن ماتذكره حقا فالله يجزيك» فأما ظاهر أمرك فقدكان علينا . قال العباس : فكلمت رسول الله أن يرد ذلك الذهب على ، فقال «أما شىء خرجت لتستعين به علينا فلا» قال : وكلفنى الرسول فداء ابن أخى عقيل بن أبى طالب عشرين أوقية ، وفداء نوفل بن الحرث ، فقال العباس : تركتنى يامحمد أتكفف قريشا ، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم «أين الذهب الذى دفعته إلى أم الفضل وقت خروجك من مكة وقلت لها : لاأدرى مايصيبنى ، فان حدث بى حادث فهو لك ولعبد الله وعبيدالله والفضل» فقال العباس : ومايدريك ؟ قال «أخبرنى به ربى» قال العباس : فأنا أشهد أنك صادق وأن لاإله إلا الله وأنك عبده ورسوله ، والله لم يطلع عليه أحد إلا الله ، ولقد دفعته اليها فى سواد الليل ، ولقد كنت مرتابا فى أمرك ، فأما إذ أخبرتنى بذلك فلا ريب . قال العباس : فأبدلنى الله خيرا من ذلك ، لى الآن عشرون عبدا ، وإن أدناهم ليضرب فى عشرين ألفا ، وأعطانى زمزم ، وما أحب أن لى بها جميع أموال أهل مكة ، وأنا أنتظر المغفرة من ربى . وروى أنه قدم على رسول الله مال البحرين ثمانون ألفا ، فتوضأ لصلاة الظهر وما صلى حتى فرقه ، وأمر العباس أن يأخذ منه ، فأخذ ماقدر على حمله ، وكان يقول : هذا خير مما أخذ منى ، وأنا أرجو المغفرة . واختلف المفسرون فى أن الآية نازلة فى العباس خاصة ، أو فى جملة الأسارى . قال قوم : إنها فى العباس خاصة ، وقال آخرون : إنها نزلت فى الكل ، وهذا أولى ، لأن ظاهر الآية يقتضى العموم من ستة أوجه : أحدها : قوله (قل لمن فى أيديكم) وثانيها : قوله (من الأسرى) وثالثها : قوله (فى قلوبكم)

ورابعها قوله (يؤتكم خيرا) وخامسها : قوله (مما أخذ منكم) وسادسها : قوله (ويغفر لكم) فلما دلت هذه الألفاظ الستة على العموم ، فما الموجب للتخصيص؟ أقصى مافى الباب أن يقال : سبب نزول الآية هو العباس ، إلا أن العبرة بعموم اللفظ لابخصوص السبب .

أما قوله ﴿إن يعلم الله فى قلوبكم خيرا﴾ ففيه مسألتان :

﴿المسألة الأولى﴾ يجب أن يكون المراد من هذا الخير : الايمان والعزم على طاعة الله وطاعة رسوله فى جميع التكاليف ، والتوبة عن الكفر وعن جميع المعاصى ، ويدخل فيه العزم على نصرة الرسول ، والتوبة عن محاربته .

﴿المسألة الثانية﴾ احتج هشام بن الحكم على قوله : إنه تعالى لايعلم الشىء إلا عند حدوثه بهذه الآية ، لأن قوله (إن يعلم الله فى قلوبكم خيرا) فعل كذا وكذا شرط وجزاء ، والشرط هو حصول هذا العلم ، والشرط والجزاء لايصح وجودهما إلا فى المستقبل ، وذلك يوجب حدوث علم الله تعالى .

والجواب : أن ظاهر اللفظ وإن كان يقتضى ماذكره هشام ، إلا أنه لما دل الدليل على أن علم الله يمتنع أن يكون محدثا وجب أن يقال : ذكر العلم وأراد به المعلوم من حيث أنه يدل حصول العلم على حصول المعلوم .

أما قوله ﴿يؤتكم خيرا مما أخذ منكم ويغفر لكم﴾ ففيه مسألتان :

﴿المسألة الأولى﴾ قال صاحب الكشاف : قرأ الحسن (مما أخذ منكم) على البناء للفاعل .

﴿المسألة الثانية﴾ للمفسرين فى هذا الخير أقوال :

﴿القول الأول﴾ المراد : الخلف مما أخذ منهم فى الدنيا . قال القاضى : لأنه تعالى عطف عليه أمر الاخرة بقوله (ويغفر لكم) فما تقدم يجب أن يكون المراد منه منافع الدنيا .

ولقائل أن يقول : إن قوله (ويغفر لكم) المراد منه إزالة العقاب ، وعلى هذا التقدير : لم يبعد أن يكون المراد من هذا الخير المذكور أيضا الثواب والتفضل فى الاخرة .

﴿والقول الثانى﴾ المراد من هذا الخير ثواب الاخرة ، فان قوله (ويغفر لكم) المراد منه فى الاخرة ، فالخير الذى تقدمه يجب أيضا أن يكون فى الدنيا .

﴿والقول الثالث﴾ أنه محمول على الكل .

فان قيل : إذا حملتم الخير على خيرات الدنيا ، فهل تقولون إن كل من أخلص من الأسارى قد آتاه الله خيرا مما أخذ منه ؟

إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَهَاجَرُوا وَجَاهَدُوا بِأَمْوَالِهِمْ وَأَنفُسِهِمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَالَّذِينَ آوَوْا وَّنَصَرُوا أُولَئِكَ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ وَالَّذِينَ آمَنُوا وَلَمْ يُهَاجِرُوا

قلنا : هكذا يجب أن يكون بحكم الاية ، إلا أنا لانعلم من المخلص بقلبه . حتى يتوجه علينا فيه السؤال ، ولا نعلم أيضا من الذى آتاه الله علما ، وقد علمنا أن قليل الدنيا مع الايمان أعظم من كثير الدنيا مع الكفر .

ثم قال ﴿والله غفور رحيم﴾ وهو تأكيد لما مضى ذكره من قوله (ويغفر لكم) والمعنى : كيف لايفى بوعد المغفرة وأنه غفور رحيم ؟

أما قوله ﴿وإن يريدوا خيانتك فقد خانوا الله من قبل﴾ ففيه مسائل :

﴿المسألة الأولى﴾ فى تفسير هذه الخيانة وجوه : الأول : أن المراد منه الخيانة فى الدين وهو الكفر ، يعنى إن كفروا بك فقد خانوا الله من قبل . الثانى : أن المراد من الخيانة منع ما ضمنوا من الفداء . الثالث : روى أنه عليه السلام لما أطلقهم من الأسر عهد معهم أن لايعودوا إلى محاربته وإلى معاهدة المشركين ، وهذا هو العادة فيمن يطلق من الحبس والأسر ، فقال تعالى (وإن يريدوا خيانتك) أى نكث هذا العهد فقد خانوا الله من قبل ، والمراد أنهم كانوا يقولون لئن أنجيتنا من هذه لنكونن من الشاكرين ـ ولئن آتيتنا صالحا لنكونن من الشاكرين) ثم إذا وصلوا إلى النعمة وتخلصوا من البلية نكثوا العهد ونقضوا الميثاق ، ولايمنع دخول الكل فيه ، وإن كان الأظهر هو هذا الأخير .

ثم قال تعالى (فأمكن منهم) قال الأزهرى : يقال أمكننى الأمر يمكننى فهو ممكن ومفعول الامكان محذوف ، والمعنى : فأمكن المؤمنين منهم ، والمعنى أنهم خانوا الله بما أقدموا عليه من محاربة الرسول يوم بدر فامكن الله منهم قتلا وأسرا ، وذلك نهاية الامكان والظفر . فنبه الله بذلك على أنهم قد ذاقوا وبال ما فعلوه ثم ، فان عادوا كان التمكين منهم ثابتا حاصلا ، وفيه بشارة للرسول صلى الله عليه وسلم بأنه يتمكن من كل من يخونه وينقض عهده .

ثم قال ﴿والله عليم﴾ أى ببواطنهم وضمائرهم (حكيم) يجازيهم بأعمالهم .

قوله تعالى ﴿إن الذين آمنوا وهاجروا وجاهدوا بأموالهم وأنفسهم فى سبيل الله والذين آووا ونصروا أولئك بعضهم أولياء بعض والذين آمنوا ولم يهاجروا مالكم من ولايتهم من شىء حتى

مَا لَكُم مِّن وَلَايَتِهِم مِّن شَيْءٍ حَتَّىٰ يُهَاجِرُوا وَإِنِ اسْتَنصَرُوكُمْ فِي الدِّينِ فَعَلَيْكُمُ النَّصْرُ إِلَّا عَلَىٰ قَوْمٍ بَيْنَكُمْ وَبَيْنَهُم مِّيثَاقٌ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ «٧٢» وَالَّذِينَ كَفَرُوا بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ إِلَّا تَفْعَلُوهُ تَكُن فِتْنَةٌ فِي الْأَرْضِ وَفَسَادٌ كَبِيرٌ «٧٣» وَالَّذِينَ آمَنُوا وَهَاجَرُوا وَجَاهَدُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَالَّذِينَ آوَوا وَّنَصَرُوا أُولَٰئِكَ هُمُ الْمُؤْمِنُونَ حَقًّا لَّهُم مَّغْفِرَةٌ وَرِزْقٌ كَرِيمٌ «٧٤» وَالَّذِينَ آمَنُوا مِن بَعْدُ وَهَاجَرُوا وَجَاهَدُوا مَعَكُمْ فَأُولَٰئِكَ مِنكُمْ وَأُولُوا الْأَرْحَامِ بَعْضُهُمْ أَوْلَىٰ بِبَعْضٍ فِي كِتَابِ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ «٧٥»

يهاجروا وإن استنصروكم فى الدين فعليكم النصر إلا على قوم بينكم وبينهم ميثاق والله بما تعملون بصير والذين كفروا بعضهم أولياء بعض إلا تفعلوه تكن فتنة فى الأرض وفساد كبير والذين آمنوا وهاجروا وجاهدوا فى سبيل الله والذين آووا ونصروا أولئك هم المؤمنون حقا لهم مغفرة ورزق كريم والذين آمنوا من بعد وهاجروا وجاهدوا معكم فاولئك منكم وأولوا الأرحام بعضهم أولى ببعض فى كتاب الله إن الله بكل شىء عليم﴾

اعلم أنه تعالى قسم المؤمنين فى زمان الرسول صلى الله عليه وسلم إلى أربعة أقسام ، وذكر حكم كل واحد منهم ، وتقرير هذه القسمة أنه عليه السلام ظهرت نبوته بمكة ودعا الناس هناك إلى الدين ، ثم انتقل من مكة إلى المدينة . فحين هاجر من مكة إلى المدينة صار المؤمنون على قسمين منهم من وافقه فى تلك الهجرة ، ومنهم من لم يوافقه فيها بل بقى هناك .

﴿أما القسم الأول﴾ فهم المهاجرون الأولون ، وقد وصفهم بقول (إن الذين آمنوا وهاجروا وجاهدوا بأموالهم وأنفسهم فى سبيل الله) وانما قلنا إن المراد منهم المهاجرون الأولون لأنه تعالى قال فى آخر الآية (والذين آمنوا من بعد وهاجروا) وإذا ثبت هذا ظهر أن هؤلاء موصوفون بهذه الصفات الأربعة : أولها : أنهم آمنوا بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر

وقبلوا جميع التكاليف التى بلغها محمد صلى الله عليه وسلم اليهم ولم يتمردوا ، فقوله (إن الذين) يفيد هذا المعنى .

﴿والصفة الثانية﴾ قوله (وهاجروا) يعنى : فارقوا الأوطان ، وتركوا الأقارب والجيران فى طلب مرضاة الله ، ومعلوم أن هذه الحالة حالة شديدة ، قال تعالى (أن اقتلوا أنفسكم أو اخرجوا من دياركم) جعل مفارقة الأوطان معادلة لقتل النفس ، فهؤلاء فى المرتبة الأولى تركوا الأديان القديمة لطلب مرضاة الله تعالى ، وفى المرتبة الثانية تركوا الأقارب والخلان والأوطان والجيران لمرضاة الله تعالى .

﴿والصفة الثالثة﴾ قوله (وجاهدوا بأموالهم وأنفسهم فى سبيل الله) أما المجاهدة بالمال فلأنهم لما فارقوا الأوطان فقد ضاعت دورهم ومساكنهم وضياعهم ومزارعهم ، وبقيت فى أيدى الأعداء ، وأيضا فقد احتاجوا إلى الانفاق الكثير بسبب تلك العزيمة ، وأيضا كانوا ينفقون أموالهم على تلك الغزوات ، وأما المجاهدة بالنفس فلأنهم كانوا أقدموا على محاربة بدر من غير آلة ولا أهبة ولا عدة مع الأعداء الموصوفين بالكثرة والشدة ، وذلك يدل على أنهم أزالوا أطماعهم عن الحياة وبذلوا أنفسهم فى سبيل الله .

﴿وأما الصفة الرابعة﴾ فهى أنهم كانوا أول الناس إقداما على هذه الأفعال والتزاما لهذه الأحوال ، ولهذه المسابقة أثر عظيم فى تقوية الدين . قال تعالى (لا يستوى منكم من أنفق من قبل الفتح وقاتل أولئك أعظم درجة من الذين أنفقوا من بعد وقاتلوا وكلا وعد الله الحسنى) وقال (والسابقون الأولون من المهاجرين والأنصار والذين اتبعوهم باحسان رضى الله عنهم ورضوا عنه) وانما كان السبق موجبا للفضيلة ، لأن إقدامهم على هذه الأفعال يوجب اقتداء غيرهم بهم ، فيصير ذلك سببا للقوة أو الكمال ، ولهذا المعنى قال تعالى (ومن أحياها فكأنما أحيا الناس جميعا) وقال عليه السلام «من سن سنة حسنة فله أجرها وأجر من عمل بها إلى يوم القيامة» ومن عادة الناس أن دواعيهم تقوى بما يرون من أمثالهم فى أحوال الدين والدنيا ، كما أن المحن تخف على قلوبهم بالمشاركة فيها ، فثبت أن حصول هذه الصفات الأربعة للمهاجرين الأولين يدل على غاية الفضيلة ونهاية المنقبة ، وأن ذلك يوجب الاعتراف بكونهم رؤساء المسلمين وسادة لهم .

﴿وأما القسم الثانى﴾ من المؤمنين الموجودين فى زمان محمد صلى الله عليه وسلم فهم الأنصار ، وذلك لأنه عليه السلام لما هاجر اليهم مع طائفة من أصحابه ، فلولا أنهم آووا ونصروا وبذلوا النفس والمال فى خدمة رسول الله صلى الله عليه وسلم وإصلاح مهمات أصحابه لما تم المقصود البتة ،

ويجب أن يكون حال المهاجرين أعلى فى الفضيلة من حال الأنصار لوجوه : أولها : أنهم هم السابقون فى الايمان الذى هو رئيس الفضائل وعنوان المناقب : وثانيها : أنهم تحملوا العناء والمشقة دهرا دهيرا ، وزمانا مديدا من كفار قريش وصبروا عليه ، وهذه الحال ما حصلت للأنصار . وثالثها : أنهم تحملوا المضار الناشئة من مفارقة الأوطان والأهل والجيران . ولم يحصل ذلك للأنصار . ورابعها : أن فتح الباب فى قبول الدين والشريعة من الرسول عليه السلام إنما حصل من المهاجرين ، والأنصار اقتدوا بهم وتشبهوا بهم ، وقد ذكرنا أنه عليه السلام قال «من سن سنة حسنة فله أجرها وأجر من عمل بها إلى يوم القيامة» فوجب أن يكون المقتدى أقل مرتبة من المقتدى به ، فجملة هذه الأحوال توجب تقديم المهاجرين الأولين على الأنصار فى الفضل والدرجة والمنقبة ، فلهذا السبب أينما ذكر الله هذين الفريقين قدم المهاجرين على الأنصار وعلى هذا الترتيب ورد ذكرهما فى هذه الآية .

واعلم أن الله تعالى لما ذكر هذين القسمين فى هذه الآية قال (أولئك بعضهم أولياء بعض) واختلفوا فى المراد بهذه الولاية . فنقل الواحدى عن ابن عباس والمفسرين كلهم ، أن المراد هو الولاية فى الميراث . وقالوا جعل الله تعالى سبب الارث الهجرة والنصرة ، دون القرابة . وكان القريب الذى آمن ولم يهاجر لم يرث من أجل أنه لم يهاجر . ولم ينصر ، واعلم أن لفظ الولاية غير مشعر بهذا المعنى ، لأن هذا اللفظ مشعر بالقرب على ماقررناه فى مواضع من هذا الكتاب . ويقال : السلطان ولى من لاولى له ولايفيد الارث وقال تعالى (ألا إن أولياء الله لاخوف عليهم ولاهم يحزنون) ولايفيد الارث بل الولاية تفيد القرب فيمكن حمله على غير الارث . وهو كون بعضهم معظما للبعض مهتما بشأنه مخصوصاً بمعاونته ومناصرته ، والمقصود أن يكونوا يداً واحدة على الأعداء ، وأن يكون حب كل واحد لغيره جاريا مجرى حبه لنفسه ، وإذا كان اللفظ محتملا لهذا المعنى كان حمله على الارث بعيداً عن دلالة اللفظ ، لاسيما وهم يقولون إن ذلك الحكم صار منسوخا بقوله تعالى فى آخر الآية (وأولوا الأرحام بعضهم أولى ببعض) وأى حاجة تحملنا على حمل اللفظ على معنى لاإشعار لذلك اللفظ به ، ثم الحكم بأنه صار منسوخا بآية أخرى مذكورة معه ، هذا فى غاية البعد ، اللهم إلا إذا حصل إجماع المفسرين على أن المراد ذلك ، فحينئذ يجب المصير اليه إلا أن دعوى الاجماع بعيد .

﴿القسم الثالث﴾ من أقسام مؤمنى زمان الرسول عليه السلام وهم المؤمنون الذين ماوافقوا الرسول فى الهجرة وبقوا فى مكة وهم المعنيون بقول (والذين آمنوا ولم يهاجروا) فبين تعالى حكمهم

من وجهين : الأول : قوله (مالكم من ولايتهم من شيء حتى يهاجروا) وفيه مسائل :

﴿المسألة الأولى﴾ اعلم أن الولاية المنفية فى هذه الصورة ، هى الولاية المثبتة فى القسم الذى تقدم ، فمن حمل تلك الولاية على الارث ، زعم أن الولاية المنفية ههنا هى الارث ، ومن حمل تلك الولاية على سائر الاعتبارات المذكورة ، فكذا ههنا . واحتج الذاهبون ، إلى أن المراد من هذه الولاية الارث . بأن قالوا : لايجوز أن يكون المراد منها الولاية بمعنى النصرة والدليل عليه أنه تعالى عطف عليه قوله (وإن استنصروكم فى الدين فعليكم النصر) ولا شك أن ذلك عبارة عن الموالاة فى فى الدين والمعطوف مغاير المعطوف عليه ، فوجب أن يكون المراد بالولاية المذكورة أمراً مغايراً لمعنى النصرة وهذا الاستدلال ضعيف . لأنا حملنا تلك الولاية على التعظيم والاكرام وهو أمر مغاير للنصرة ، ألا ترى أن الانسان قد ينصر بعض أهل الذمة فى بعض المهمات وقد ينصر عبده وأمته بمعنى الاعانة مع أنه لايواليه بمعنى التعظيم والاجلال فسقط هذا الدليل .

﴿المسألة الثانية﴾ قوله تعالى (حتى يهاجروا)

واعلم أن قوله تعالى (مالكم من ولايتهم من شيء) يوهم أنهم لما لم يهاجروا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم سقطت ولايتهم مطلقاً ، فأزال الله تعالى هذا الوهم بقوله (مالكم من ولايتهم من شيء حتى يهاجروا) يعنى أنهم لو هاجروا لعادت تلك الولاية وحصلت ، والمقصود منه الحمل على المهاجرة والترغيب فيها ، لأن المسلم متى سمع أن الله تعالى يقول : إن قطع المهاجرة انقطعت الولاية بينه وبين المسلمين ولو هاجر حصلت تلك الولاية وعادت على أكمل الوجوه ، فلا شك أن هذا يصير مرغباً له فى الهجرة ، والمقصود من المهاجرة كثرة المسلمين واجتماعهم وإعانة بعضهم لبعض ، وحصول الألفة والشوكة وعدم التفرقة .

﴿المسألة الثالثة﴾ قرأ حمزة (من ولايتهم) بكسر الواو . والباقون بالفتح . قال الزجاج : من فتح جعلها من النصرة والنسب . وقال : والولاية التى بمنزلة الامارة مكسورة للفصل بين المعنين وقد يجوز كسر الولاية لأن فى تولى بعض القوم بعضاً جنساً من الصناعة كالقصارة والخياطة فهى مكسورة . وقال أبو على الفارسى : الفتح أجود ، لأن الولاية ههنا من الدين والكسر فى السلطان .

﴿والحكم الثانى﴾ من أحكام هذا القسم الثالث ، قوله تعالى (وإن استنصروكم فى الدين فعليكم النصر)

واعلم أنه تعالى لما بين الحكم فى قطع الولاية بين تلك الطائفة من المؤمنين ، بين أنه ليس المراد منه المقاطعة التامة كما فى حق الكفار بل هؤلاء المؤمنون الذين لم يهاجروا لو استنصروكم فانصروهم

ولا تخذلوهم . روى أنه لما نزل قوله تعالى (مالكم من ولايتهم من شىء حتى يهاجروا) قام الزبير وقال : فهل نعينهم على أمر إن استعانوا بنا ؟ فنزل (وإن استنصروكم فى الدين فعليكم النصر)

ثم قال تعالى ﴿إلا على قوم بينكم وبينهم ميثاق﴾ والمعنى أنه لايجوز لكم نصرهم عليهم إذ الميثاق مانع من ذلك .

ثم قال تعالى ﴿والذين كفروا بعضهم أولياء بعض﴾ وفيه مسائل :

﴿المسألة الأولى﴾ اعلم أن هذا الترتيب الذى اعتبره الله فى هذه الآية فى غاية الحسن لأنه ذكر ههنا أقساماً ثلاثة : فالأول : المؤمنون من المهاجرين والأنصار وهم أفضل الناس وبين أنه يجب أن يوالى بعضهم بعضاً .

﴿والقسم الثانى﴾ المؤمنون الذين لم يهاجروا فهؤلاء بسبب إيمانهم لهم فضل وكرامة وبسبب ترك الهجرة لهم حالة نازلة فوجب أن يكون حكمهم حكما متوسطاً بين الاجلال والاذلال وذلك هو أن الولاية المثبتة للقسم الأول ، تكون منفية عن هذا القسم ، إلا أنهم يكونون بحيث لو استنصروا المؤمنين واستعانوا بهم نصروهم وأعانوهم . فهذا الحكم متوسط بين الاجلال والاذلال . وأما الكفار فليس لهم البتة مايوجب شيئاً من أسباب الفضيلة . فوجب كون المسلمين منقطعين عنهم من كل الوجوه فلا يكون بينهم ولاية ولا مناصلة بوجه من الوجوه . فظهر أن هذا الترتيب فى غاية الحسن .

﴿المسألة الثانية﴾ قال بعض العلماء : قوله (والذين كفروا بعضهم أولياء بعض) يدل على أن الكفار فى الموارثة مع اختلاف مللهم كأهل ملة واحدة ، فالمجوسى يرث الوثنى ، والنصرانى يرث المجوسى ، لأن الله تعالى قال (والذين كفروا بعضهم أولياء بعض)

واعلم أن هذا الكلام إنما يستقيم إذا حملنا الولاية على الارث وقد سبق القول فيه ، بل الحق أن يقال : إن كفار قريش كانوا فى غاية العداوة لليهود فلما ظهرت دعوة محمد صلى الله عليه وسلم تناصروا وتعاونوا على إيذائه ومحاربته . فكان المراد من الآية ذلك . وتمام التحقيق فيه أن الجنسية علة الضم وشبيه الشىء منجذب اليه ، والمشركون واليهود والنصارى لما اشتركوا فى عداوة محمد صلى الله عليه وسلم صارت هذه الجهة موجبة لانضمام بعضهم إلى بعض وقرب بعضهم من بعض وذلك يدل على أنهم ماأقدموا على تلك العداوة لأجل الدين ، لأن كل واحد منهم كان فى نهاية الانكار لدين صاحبه . بل كان ذلك من أدل الدلائل على أن تلك العداوة لمحض الحسد والبغى والعناد .

ثم أنه تعالى لما بين هذه الاحكام قال ﴿إلا تفعلوه تكن فتنة فى الأرض وفساد كبير﴾ والمعنى : إن لم تفعلوا ماأمرتكم به فى هذه التفاصيل المذكورة المتقدمة تحصل فتنة فى الأرض

ومفسدة عظيمة ، وبيان هذه الفتنة والفساد من وجوه : الأول : أن المسلمين لو اختلطوا بالكفار فى زمان ضعف المسلمين وقلة عددهم ، وزمان قوة الكفار وكثرة عددهم ، فربما صارت تلك المخالطة سببا لالتحاق المسلم بالكفار . الثانى : أن المسلمين لو كانوا متفرقين لم يظهر منهم جمع عظيم ، فيصير ذلك سببا لجراءة الكفار عليهم . الثالث : أنه إذا كان جمع المسلمين كل يوم فى الزيادة فى العدة والعدة . صار ذلك سببا لمزيد رغبتهم فيما هم فيه ورغبة المخالف فى الالتحاق بهم .

واعلم أنه تعالى لما ذكر هذا القسم الثالث ، عاد إلى ذكر القسم الأول والثانى مرة أخرى فقال (والذين آمنوا وهاجروا وجاهدوا فى سبيل الله والذين آووا ونصروا أولئك هم المؤمنون حقا لهم مغفرة ورزق كريم)

واعلم أن هذا ليس بتكرار وذلك لأنه تعالى ذكرهم أولا ليبين حكمهم وهو ولاية بعضهم بعضا . ثم إنه تعالى ذكرهم ههنا لبيان تعظيم شأنهم وعلو درجتهم ، وبيانه من وجهين : الأول : أن الاعادة تدل على مزيد الاهتمام بحالهم وذلك يدل على الشرف والتعظيم . والثانى : وهو أنه تعالى أثنى عليهم ههنا من ثلاثة أوجه : أولها : قوله (أولئك هم المؤمنون حقا) فقوله (أولئك هم المؤمنون) يفيد الحصر وقوله (حقا) يفيد المبالغة فى وصفهم بكونهم محقين محققين فى طريق الدين ، والأمر فى الحقيقة كذلك ، لأن من لم يكن محقا فى دينه لم يتحمل ترك الأديان السالفة ، ولم يفارق الأهل والوطن ولم يبذل النفس والمال ولم يكن فى هذه الأحوال من المتسارعين المتسابقين . وثانيها : قوله (لهم مغفرة) وتنكير لفظ المغفرة يدل على الكمال كما أن التنكير فى قوله (ولتجدنهم أحرص الناس على حياة) يدل على كمال تلك الحياة ، والمعنى : لهم مغفرة تامة كاملة عن جميع الذنوب والتبعات . وثالثها : قوله (ورزق كريم) والمراد منه الثواب الرفيع الشريف . والحاصل : أنه تعالى شرح حالهم فى الدنيا وفى الآخرة ، أما فى الدنيا فقد وصفهم بقوله (أولئك هم المؤمنون حقا) وأما فى الآخرة فالمقصود إما دفع العقاب ، وإما جلب الثواب ، أما دفع العقاب فهو المراد بقوله (لهم مغفرة) وأما جلب الثواب فهو المراد بقوله (ورزق كريم) وهذه السعادات العالية إنما حصلت لأنهم أعرضوا عن اللذات الجسمانية . فتركوا الأهل والوطن وبذلوا النفس والمال ، وذلك تنبيه على أنه لا طريق إلى تحصيل السعادات إلا بالاعراض عن هذه الجسمانيات .

﴿القسم الرابع﴾ من مؤمنى زمان محمد صلى الله عليه وسلم هم الذين لم يوافقوا الرسول فى الهجرة ، إلا أنهم بعد ذلك هاجروا اليه ، وهو المراد من قوله تعالى (والذين آمنوا من بعد وهاجروا وجاهدوا معكم فأولئك منكم) وفيه مسائل :

﴿المسألة الأولى﴾ اختلفوا فى المراد من قوله تعالى (من بعد) نقل الواحدى عن ابن عباس: بعد الحديبية وهى الهجرة الثانية، وقيل بعد نزول هذه الآية، وقيل: بعد يوم بدر، والأصح أن المراد والذين هاجروا بعد الهجرة الأولى، وهؤلاء هم التابعون باحسان كما قال (والذين اتبعوهم باحسان رضى الله عنهم ورضوا عنه)

﴿المسألة الثانية﴾ الأصح أن الهجرة انقطعت بفتح مكة لأن عنده صارت مكة بلد الاسلام وقال الحسن: الهجرة غير منقطعة أبدا، وأما قوله عليه السلام «لاهجرة بعد الفتح» فالمراد الهجرة المخصوصة، فانها انقطعت بالفتح وبقوة الاسلام. أما لو اتفق فى بعض الأزمان كون المؤمنين فى بلد وفى عددهم قلة، ويحصل للكفار بسبب كونهم معهم شوكة وإن هاجر المسلمون من تلك البلدة وانتقلوا إلى بلدة أخرى ضعفت شوكة الكفار، فههنا تلزمهم الهجرة على ماقاله الحسن، لأنه قد حصل فيهم مثل العلة فى الهجرة من مكة إلى المدينة.

﴿المسألة الثالثة﴾ قوله (فأولئك منكم) يدل على أن مرتبة هؤلاء دون مرتبة المهاجرين السابقين لأنه ألحق هؤلاء بهم وجعلهم منهم فى معرض التشريف، ولولا كون القسم الأول أشرف وإلا لما صح هذا المعنى. فهذا شرح هذه الأقسام الأربعة التى ذكرها الله تعالى فى هذه الآية.

ثم قال تعالى ﴿وأولوا الأرحام بعضهم أولى ببعض فى كتاب الله﴾ وفيه مسائل:

﴿المسألة الأولى﴾ الذين قالوا المراد من قوله تعالى (أولئك بعضهم أولياء بعض) ولاية الميراث قالوا هذه الآية ناسخة له، فانه تعالى بين أن الارث كان بسبب النصرة والهجرة، والآن قد صار ذلك منسوخا فلا يحصل الارث إلا بسبب القرابة وقوله (فى كتاب الله) المراد منه السهام المذكورة فى سورة النساء. وأما الذين فسروا تلك الآية بالنصرة والمحبة والتعظيم قالوا: إن تلك الولاية لما كانت محتملة للولاية بسبب الميراث بين الله تعالى فى هذه الآية أن ولاية الارث إنما تحصل بسبب القرابة، إلا ماخصه الدليل، فيكون المقصود من هذا الكلام إزالة هذا الوهم، وهذا أولى، لأن تكثير النسخ من غير ضرورة ولاحاجة لايجوز.

﴿المسألة الثانية﴾ تمسك محمد بن عبد الله بن الحسن بن الحسن بن على بن أبى طالب رضى الله عنهم فى كتابه إلى أبى جعفر المنصور بهذه الآية فى أن الامام بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم هو على بن أبى طالب فقال قوله تعالى (وأولوا الأرحام بعضهم أولى ببعض) يدل على ثبوت الولاية وليس فى الآية شىء معين فى ثبوت هذه الأولوية، فوجب حمله على الكل. إلا ماخصه الدليل، وحينئذ يندرج فيه الامامة، ولا يجوز أن يقال: أن أبا بكر كان من أولى الأرحام لما نقل أنه عليه

السلام أعطاه سورة براءة ليبلغها إلى القوم ، ثم بعث عليا خلفه وأمر بأن يكون المبلغ هو علي ، وقال «لا يؤديها إلا رجل مني» وذلك يدل على أن أبا بكر ما كان منه ، فهذا هو وجه الاستدلال بهذه الآية .

والجواب : إن صحت هذه الدلالة كان العباس أولى بالامامة ، لأنه كان أقرب إلى رسول الله من علي . وبهذا الوجه أجاب أبو جعفر المنصور عنه .

﴿المسألة الثالثة﴾ تمسك أصحاب أبي حنيفة رحمه الله بهذه الآية ، في توريث ذوي الأرحام ، وأجاب أصحابنا عنه بأن قوله (وأولوا الأرحام بعضهم أولى ببعض) مجمل في الشيء الذي حصلت فيه هذه الأولوية ، فلما قال (في كتاب الله) كان معناه في الحكم الذي بينه الله في كتابه ، فصارت هذه الأولوية مقيدة بالأحكام التي بينها الله في كتابه ، وتلك الأحكام ليست إلا ميراث العصبات . فوجب أن يكون المراد من هذا المجمل هو ذلك فقط فلا يتعدى إلى توريث ذوي الأرحام .

ثم قال في ختم السورة (إن الله بكل شيء عليم) والمراد أن هذه الأحكام التي ذكرتها وفصلتها كلها حكمة وصواب وصلاح ، وليس فيها شيء من العبث والباطل ، لأن العالم بجميع المعلومات لا يحكم إلا بالصواب . ونظيره أن الملائكة لما قالوا (أتجعل فيها من يفسد فيها ويسفك الدماء) قال مجيباً لهم (إني أعلم ما لا تعلمون) يعني لما علمتم كوني عالما بكل المعلومات ، فاعلموا أن حكمي يكون منزهاً عن الغلط . كذا ههنا . والله أعلم .

تم تفسير هذه السورة ولله الحمد والشكر ، كما هو أهله ومستحقه . يوم الأحد في رمضان سنة إحدى وستمائة في قرية يقال لها بغدان . ونسأل الله الخلاص من الأهوال وشدة الزمان ، وكيد أهل البغي والخذلان ، إنه الملك الديان . وصلاته وسلامه على حبيب الرحمن ، محمد المصطفى صاحب المعجزات والبرهان .

ســـورة التوبة

مدنية . إلا الآيتين الأخيرتين فمكيتان
وآياتها ١٢٩ نزلت بعد المائدة

بَرَاءَةٌ مِّنَ اللهِ وَرَسُولِهِ إِلَى الَّذِينَ عَاهَدتُّم مِّنَ الْمُشْرِكِينَ «١» فَسِيحُوا فِي الْأَرْضِ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَاعْلَمُوا أَنَّكُمْ غَيْرُ مُعْجِزِي اللهِ وَأَنَّ اللهَ مُخْزِي الْكَافِرِينَ «٢»

ســـورة التوبة

مائة وثلاثة وثلاثون وقيل عشرون وتسع آيات مدنية

قال صاحب الكشاف : لها عدة أسماء : براءة ، والتوبة ؛ والمقشقشة ، والمبعثرة ، والمشردة ، والمخزية ، والفاضحة ، والمثيرة ، والحافرة ، والمنكلة ، والمدمدمة ، وسورة العذاب . قال لأن فيها التوبة على المؤمنين ، وهى تقشقش من النفاق أى تبرئ منه ، وتبعثر عن أسرار المنافقين ، وتبحث عنها ، وتثيرها . وتحفرعنها ، وتفضحهم ، وتنكل بهم ، وتشردهم وتخزيهم ، وتدمدم عليهم . وعن حذيفة : أنكم تسمونها سورة التوبة ، والله ماتركت أحداً إلا نالت منه . وعن ابن عباس فى هذه السورة قال : إنها الفاضحة مازالت تنزل فيهم وتنال منهم حتى خشينا أن لاتدع أحدا ، وسورة الأنفال نزلت فى بدر ، وسورة الحشر نزلت فى بنى النضير .

فان قيل : ما السبب فى إسقاط التسمية من أولها ؟

قلنا : ذكروا فيه وجوها :

﴿الوجه الأول﴾ روى عن ابن عباس قال : قلت لعثمان بن عفان ، ماحملكم على أن عمدتم إلى سورة براءة وهى من المئين ، وإلى سورة الأنفال وهى من المثانى ، فقرنتم بينهما ومافصلتم ببسم الله الرحمن الرحيم ؟ فقال : كان النبى صلى الله عليه وسلم كلما نزلت عليه سورة يقول «ضعوها فى موضع

كذا» وكانت براءة من آخر القرآن نزولا . فتوفى صلى الله عليه وسلم ولم يبين موضعها ، وكانت قصتها شبيهة بقصتها فقرن بينهما . قال القاضي يبعد أن يقال : إنه عليه السلام لم يبين كون هذه السورة تالية لسورة الأنفال ، لأن القرآن مرتب من قبل الله تعالى ومن قبل رسوله على الوجه الذى نقل ، ولو جوزنا فى بعض السور أن لا يكون ترتيبها من الله على سبيل الوحى ، لجوزنا مثله فى سائر السور وفى آيات السور الواحدة ، وتجويزه يطرف مايقوله الامامية من تجويز الزيادة والنقصان فى القرآن . وذلك يخرجه من كونه حجة ، بل الصحيح أنه عليه السلام أمر بوضع هذه السورة ، بعد سورة الأنفال وحياً ، وأنه عليه السلام حذف بسم الله الرحمن الرحيم من أول هذه السورة وحياً .

﴿الوجه الثانى﴾ فى هذا الباب مايروى عن أبى بن كعب أنه قال : إنما توهموا ذلك ، لأن فى الأنفال ذكر العهود ، وفى براءة نبذ العهود . فوضعت إحداهما بجنب الأخرى والسؤال المذكور عائد ههنا ، لأن هذا الوجه إنما يتم إذا قلنا إنهم إنما وضعوا هذه السورة بعد الأنفال من قبل أنفسهم لهذه العلة .

﴿والوجه الثالث﴾ أن الصحابة اختلفوا فى أن سورة الأنفال وسورة التوبة سورة واحدة أم سورتان ؟ فقال بعضهم : هما سورة واحدة لأن كلتيهما نزلت فى القتال ومجموعهما هذه السورة السابعة من الطوال وهى سبع ، ومابعدها المئون . وهذا قول ظاهر لأنهما معاً مائتان وست آيات ، فهما بمنزلة سورة واحدة . ومنهم من قال هما سورتان ، فلما ظهر الاختلاف بين الصحابة فى هذا الباب تركوا بينهما فرجة تنبيهاً على قول من يقول هما سورتان ، وما كتبوا بسم الله الرحمن الرحيم بينهما تنبيها على قول من يقول هما سورة واحدة ، وعلى هذا القول لايلزمنا تجويز مذهب الامامية ، وذلك لأنه لما وقع الاشتباه فى هذا المعنى بين الصحابة لم يقطعوا بأحد القولين ، وعملوا عملا يدل على أن هذا الاشتباه كان حاصلا ، فلما لم يتسامحوا بهذا القدر من الشبهة دل على أنهم كانوا مشددين فى ضبط القرآن عن التحريف والتغيير ، وذلك يبطل قول الامامية .

﴿الوجه الرابع﴾ فى هذا الباب : أنه تعالى ختم سورة الأنفال بايجاب أن يوالى المؤمنون بعضهم بعضا وأن يكونوا منقطعين عن الكفار بالكلية ، ثم إنه تعالى صرح بهذا المعنى فى قوله (براءة من الله ورسوله) فلما كان هذا عين ذلك الكلام وتأكيداً له وتقريراً له ، لزم وقوع الفاصل بينهما ، فكان إيقاع الفصل بينهما تنبيها على كونهما سورتين متغايرتين ، وترك كتب بسم الله الرحمن الرحيم بينهما تنبيها على أن هذا المعنى هو عين ذلك المعنى .

﴿الوجه الخامس﴾ قال ابن عباس : سألت عليا رضى الله عنه : لم لم يكتب بسم الله الرحمن الرحيم بينهما ؟ قال : لأن بسم الله الرحمن الرحيم أمان ، وهذه السورة نزلت بالسيف ونبذ العهود

وليس فيها أمان . ويروى أن سفيان بن عيينة ذكر هذا المعنى ، وأكده بقوله تعالى (ولا تقولوا لمن ألقى اليكم السلام لست مؤمنا) فقيل له : أليس أن النبى صلى الله عليه وسلم كتب إلى أهل الحرب بسم الله الرحمن الرحيم . فأجاب عنه : بأن ذلك ابتداء منه بدعوتهم إلى الله ، ولم ينبذ اليهم عهدهم . ألا تراه قال فى آخر الكتاب (والسلام على من اتبع الهدى) وأما فى هذه السورة فقد اشتملت على المقاتلة ونبذ العهود فظهر الفرق .

﴿والوجه السادس﴾ قال أصحابنا : لعل الله تعالى لما علم من بعض الناس أنهم يتنازعون فى كون بسم الله الرحمن الرحيم من القرآن ، أمر بأن لاتكتب ههنا . تنبيها على كونها آية من أول كل سورة ، وأنها لما لم تكن آية من هذه السورة لاجرم لم تكتب ، وذلك يدل على أنها لما كتبت فى أول سائر السور وجب كونها آية من كل سورة .

قوله تعالى ﴿براءة من الله ورسوله إلى الذين عاهدتم من المشركين فسيحوا فى الأرض أربعة أشهر واعلموا أنكم غير معجزى الله وأن الله مخزى الكافرين﴾

وفى الآية مسائل :

﴿المسألة الأولى﴾ معنى البراءة انقطاع العصمة . يقال : برئت من فلان أبرأ براءة ، أى انقطعت بيننا العصمة ولم يبق بيننا علقة ، ومن هنا يقال برئت من الدين ، وفى رفع قوله (براءة) قولان : الأول : أنه خبر مبتدأ محذوف أى هذه براءة . قال الفراء : ونظيره قولك إذا نظرت إلى رجل جميل ، جميل والله ، أى هذا جميل والله ، وقوله (من) لابتداء الغاية ، والمعنى : هذه براءة واصلة من الله ورسوله إلى الذين عاهدتم ، كما تقول كتاب من فلان إلى فلان . الثانى : أن يكون قوله (براءة) مبتدأ وقوله (من الله ورسوله) صفتها وقوله (إلى الذين عاهدتم) هو الخبر كما تقول رجل من بنى تميم فى الدار .

فان قالوا : ما السبب فى أن نسب البراءة إلى الله ورسوله . ونسب المعاهدة إلى المشركين ؟

قلنا : قد أذن الله فى معاهدة المشركين ، فاتفق المسلمون مع رسول الله صلى الله عليه وسلم . وعاهدهم ثم إن المشركين نقضوا العهد فأوجب الله النبذ اليهم ، فخوطب المسلمون بما يحذرهم من ذلك ، وقيل اعلموا أن الله ورسوله قد برئا مما عاهدتم من المشركين .

﴿المسألة الثالثة﴾ روى أن النبى صلى الله عليه وسلم لما خرج إلى غزوة تبوك وتخلف المنافقون وأرجفوا بالأراجيف ، جعل المشركون ينقضون العهد ، فنبذ رسول الله صلى الله عليه وسلم العهد اليهم .

فان قيل : كيف يجوز أن ينقض النبي صلى الله عليه وسلم العهد ؟

قلنا : لايجوز أن ينقض العهد إلا على ثلاثة أوجه : أحدها : أن يظهر له منهم خيانة مستورة ويخاف ضررهم فينبذ العهد اليهم ، حتى يستووا فى معرفة نقض العهد لقوله (وإما تخافن من قوم خيانة فانبذ اليهم على سواء) وقال أيضا (الذين ينقضون عهدهم فى كل مرة) والثانى : أن يكون قد شرط لبعضهم فى وقت العهد أن يقرهم على العهد فيما ذكر من المدة إلى أن يأمر الله تعالى بقطعه . فلما أمره الله تعالى بقطع العهد بينهم قطع لأجل الشرط . والثالث : أن يكون مؤجلا فتنقضى المدة وينقضى العهد ويكون الغرض من إظهار هذه البراءة أن يظهر لهم أنه لايعود إلى العهد ، وأنه على عزم المحاربة والمقاتلة ، فأما فيما وراء هذه الأحوال الثلاثة لايجوز نقض العهد البتة ، لأنه يجرى مجرى الغدر وخلف القول ، والله ورسوله منه بريئان . ولهذا المعنى قال الله تعالى (إلا الذين عاهدتم من المشركين ثم لم ينقصوكم شيئا ولم يظاهروا عليكم أحدا فأتموا اليهم عهدهم إلى مدتهم) وقيل : إن أكثر المشركين نقضوا العهد إلا أناسا منهم وهم بنو ضمرة وبنو كنانة .

﴿المسألة الثالثة﴾ روى أن فتح مكة كان سنة ثمان وكان الأمير فيها عتاب بن أسيد ، ونزول هذه السورة سنة تسع ، وأمر رسول الله صلى الله عليه وسلم أبا بكر رضى الله عنه سنة تسع أن يكون على الموسم . فلما نزلت هذه السورة أمر عليا أن يذهب إلى أهل الموسم ليقرأها عليهم . فقيل له لو بعثت بها إلى أبى بكر ، فقال : لا يؤدى عنى إلا رجل منى ، فلما دنا على سمع أبو بكر الرغاء ، فوقف وقال : هذا رغاء ناقة رسول الله صلى الله عليه وسلم ، فلما لحقه قال : أمير أو مأمور ؟ قال : مأمور ، ثم ساروا ، فلما كان قبل التروية خطب أبو بكر وحدثهم عن مناسكهم ، وقام على يوم النحر عند جمرة العقبة فقال : ياأيها الناس إنى رسول رسول الله اليكم ، فقالوا بماذا فقرأ عليهم ثلاثين أو أربعين آية ، وعن مجاهد ثلاث عشرة آية ، ثم قال أمرت بأربع أن لا يقرب هذا البيت بعد هذا العام مشرك ، ولايطوف بالبيت عريان ، ولايدخل الجنة إلا كل نفس مؤمنة ، وأن يتم إلى كل ذى عهد عهده . فقالوا عند ذلك ياعلى أبلغ ابن عمك أنا قد نبذنا العهد وراء ظهورنا وأنه ليس بيننا وبينه عهد إلا طعن بالرماح وضرب بالسيوف ، واختلفوا فى السبب الذى لأجله أمر عليا بقراءة هذه السورة عليهم وتبليغ هذه الرسالة اليهم . فقالوا السبب فيه أن عادة العرب أن لا يتولى تقرير العهد ونقضه إلا رجل من الأقارب فلو تولاه أبو بكر لجاز أن يقولوا هذا خلاف ما نعرف فينا من نقض العهود فربما لم يقبلوا ، فأزيحت علتهم بتولية ذلك عليا رضى الله عنه ، وقيل لما خص أبا بكر رضى الله عنه بتوليته أمير الموسم خص عليا بهذا التبليغ تطييبا للقلوب ورعاية للجوانب ،

وقيل قرر أبا بكر على الموسم وبعث عليا خلفه لتبليغ هذه الرسالة . حتى يصلى على خلف أبى بكر . ويكون ذلك جاريا مجرى التنبيه على إمامة أبى بكر ، والله أعلم .

وقرر الجاحظ هذا المعنى فقال : إن النبي صلى الله عليه وسلم بعث أبا بكر أميرا على الحاج وولاه الموسم وبعث عليا يقرأ على الناس آيات من سورة براءة فكان أبو بكر الامام وعلى المؤتم وكان أبو بكر الخطيب وعلى المستمع وكان أبو بكر الرافع بالموسم والسابق لهم والآمر لهم ، ولم يكن ذلك لعلى رضى الله عنه . وأما قوله عليه الصلاة والسلام «لا يبلغ عنى إلا رجل منى» فهذا لا يدل على تفضيل على على أبى بكر . ولكنه عامل العرب بما يتعارفونه فيما بينهم ، وكان السيد الكبير منهم إذا عقد لقوم حلفا أو عاهد عهدا لم يحل ذلك العهد والعقد إلا هو أو رجل من أقاربه القريبين منه كأخ أو عم . فلهذا المعنى قال النبي صلى الله عليه وسلم ذلك القول .

وأما قوله ﴿فسيحوا فى الأرض أربعة أشهر﴾ ففيه أبحاث : الأول : أصل السياحة الضرب فى الأرض والاتساع فى السير والبعد عن المدن وموضع العمارة . مع الاقلال من الطعام والشراب . يقال للصائم سائح لأنه يشبه السائح لتركه المطعم والمشرب . قال المفسرون (فسيحوا فى الأرض) يعنى اذهبوا فيها كيف شئتم وليس ذلك من باب الامر ، بل المقصود الاباحة والاطلاق والاعلام بحصول الامان وإزالة الخوف ، يعنى أنتم آمنون من القتل والقتال فى هذه المدة .

﴿البحث الثانى﴾ قال المفسرون : هذا تأجيل من الله للمشركين أربعة أشهر . فمن كانت مدة عهده أكثر من أربعة أشهر حطه إلى الأربعة ، ومن كانت مدته أقل من أربعة أشهر رفعه إلى الأربعة والمقصود من هذا الاعلام أمور : الأول : أن يتفكروا لأنفسهم ويحتاطوا فى هذا الأمر ، ويعلموا أنه ليس لهم بعد هذه المدة إلا أحد أمور ثلاثة : إما الاسلام أو قبول الجزية أو السيف ، فيصير ذلك حاملا لهم على قبول الاسلام ظاهرا . والثانى : لئلا ينسب المسلمون إلى نكث العهد . والثالث : أراد الله أن يعم جميع المشركين بالجهاد ، فعم الكل بالبراءة وأجلهم أربعة اشهر ، وذلك لقوة الاسلام وتخويف الكفار ، ولا يصح ذلك إلا بنقض العهود . والرابع : أراد النبي صلى الله عليه وسلم أن يحج فى السنة الآتية ، فأمر باظهار هذه البراءة لئلا يشاهد العراة

﴿البحث الثالث﴾ قال ابن الانبارى : قوله (فسيحوا) القول فيه مضمر والتقدير : فقل لهم سيحوا أو يكون هذا رجوعا من الغيبة إلى الحضور كقوله (وسقاهم ربهم شرابا طهورا إن هذا كان لكم جزاء وكان سعيكم مشكورا)

﴿البحث الرابع﴾ اختلفوا فى هذه الأشهر الأربعة ، وعن الزهري أن براءة نزلت في شوال ،

وَأَذَانٌ مِّنَ اللَّهِ وَرَسُولِهِ إِلَى النَّاسِ يَوْمَ الْحَجِّ الْأَكْبَرِ أَنَّ اللَّهَ بَرِيءٌ مِّنَ الْمُشْرِكِينَ وَرَسُولُهُ فَإِن تُبْتُمْ فَهُوَ خَيْرٌ لَّكُمْ وَإِن تَوَلَّيْتُمْ فَاعْلَمُوا أَنَّكُمْ غَيْرُ مُعْجِزِي اللَّهِ وَبَشِّرِ الَّذِينَ كَفَرُوا بِعَذَابٍ أَلِيمٍ «٣»

وهى أربعة أشهر : شوال ، وذو القعدة ، وذو الحجة ، والمحرم ، وقيل هى عشرون من ذى الحجة ، والمحرم ، وصفر ، وربيع الأول ، وعشر من ربيع الآخر ، وإنما سميت حرما لأنه كان يحرم فيها القتل والقتال ، فهذه الأشهر الحرم لما حرم القتل والقتال فيها كانت حرما ، وقيل إنما سميت حرما لأن أحد أقسام هذه المدة من الأشهر الحرم لأن عشرين من ذى الحجة مع المحرم من الأشهر الحرم . وقيل ابتداء تلك المدة كان من عشر ذى القعدة إلى عشر من ربيع الأول ، لأن الحج فى تلك السنة كان فى ذلك الوقت بسبب النسىء الذى كان فيهم ، ثم صار فى السنة الثانية فى ذى الحجة وهى حجة الوداع ، والدليل عليه قوله عليه الصلاة والسلام «ألا إن الزمان قد استدار كهيئته يوم خلق الله السموات والأرض»

وأما قوله ﴿واعلموا أنكم غير معجزى الله﴾ فقيل : اعلموا أن هذا الامهال ليس لعجز ولكن لمصلحة ولطف ليتوب من تاب . وقيل تقديره : فسيحوا عالمين أنكم لا تعجزون الله فى حال . والمقصود : أنى أمهلتكم وأطلقت لكم فافعلوا كل ما أمكنكم فعله من إعداد الآلات والأدوات ، فانكم لا تعجزون الله بل الله يعجزكم ويقهركم . وقيل : اعلموا أن هذا الامهال لأجل أنه لا يخاف الفوت ، لأنكم حيث كنتم فأنتم فى ملك الله وسلطانه ، وقوله (وأن الله مخزى الكافرين) قال ابن عباس : بالقتل فى الدنيا والعذاب فى الآخرة . وقال الزجاج : هذا ضمان من الله عز وجل لنصرة المؤمنين على الكافرين والاخزاء والاذلال مع إظهار الفضيحة والعار ، والخزى النكال الفاضح

قوله تعالى ﴿وأذان من الله ورسوله الى الناس يوم الحج الأكبر أن الله برىء من المشركين ورسوله فان تبتم فهو خير لكم وإن توليتم فاعلموا أنكم غير معجزى الله وبشر الذين كفروا بعذاب أليم﴾

اعلم أن قوله (براءة من الله ورسوله الى الذين عاهدتم من المشركين) جملة تامة ، مخصوصة بالمشركين ، وقوله (وأذان من الله ورسوله الى الناس يوم الحج الأكبر) جملة أخرى تامة معطوفة

على الجملة الأولى وهى عامة فى حق جميع الناس ، لأن ذلك مما يجب أن يعرفه المؤمن والمشرك من حيث كان الحكم المتعلق بذلك يلزمهما جميعاً ، فيجب على المؤمنين أن يعرفوا الوقت الذى يكون فيه القتال من الوقت الذى يحرم فيه ، فأمر الله تعالى بهذا الاعلام يوم الحج الأكبر ، وهو الجمع الأعظم ليصل ذلك الخبر إلى الكل ويشتهر . وفيه مسائل :

﴿المسألة الأولى﴾ الأذان الأعلام . قال الأزهرى : يقال آذنته أوذنه إيذانا ، فالاذان اسم يقوم مقام الايذان ، وهو المصدر الحقيقى ، ومنه أذان الصلاة . وقوله (من الله ورسوله إلى الناس) أى أذان صادر من الله ورسوله ، وواصل إلى الناس . كقولك : اعلام صادر من فلان إلى فلان .

﴿المسألة الثانيـة﴾ اختلفوا فى يوم الحج الأكبر . فقال ابن عباس فى رواية عكرمة إنه يوم عرفة ، وهو قول عمر وسعيد بن المسيب وابن الزبير وعطاء وطاوس ومجاهد ، واحدى الروايتين عن على : ورواية عن المسور بن مخرمة عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وهو أنه ، قال : خطب رسول الله صلى الله عليه وسلم عشية عرفة . فقال : أما بعد فان هذا يوم الحج الأكبر . وقال ابن عباس : فى رواية عطاء : يوم الحج الأكبر يوم النحر ، وهو قول الشعبى والنخعى والسدى واحد الروايتين عن على ، وقول المغيرة بن شعبة وسعيد بن جبير . والقول الثالث مارواه ابن جريج عن مجاهد أنه قال : يوم الحج الأكبر أيام منى كلها ، وهو مذهب سفيان الثورى ، وكان يقول يوم الحج الأكبر أيامه كلها ، ويقول يوم صفين ، ويوم الجمل يراد به الحين والزمان ، لأن كل حرب من هذه الحروب دامت أياما كثيرة . حجة من قال يوم عرفة قوله عليه الصلاة والسلام «الحج عرفة» ولأن أعظم أعمال الحج هو الوقوف بعرفة ، لأن من أدركه ، فقد أدرك الحج ، ومن فاته . فقد فاته الحج . وذلك إنما يحصل فى هذا اليوم . وحجة من قال إنه يوم النحر ، هى أن أعمال الحج إنما تتم فى هذا اليوم ، وهى الطواف والنحر والحلق والرمى ، وعن على رضى الله عنه أن رجلا أخذ بلجام دابته . فقال : ما الحج الأكبر . قال يومك هذا ، خل عن دابتى ، وعن ابن عمر أن رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وقف يوم النحر عند الجمرات فى حجة الوداع . فقال هذا يوم الحج الأكبر . وأما قول من قال المراد بمجموع تلك الأيام ، فبعيد لأنه يقتضى تفسير اليوم بالأيام الكثيرة ، وهو خلاف الظاهر .

فان قيل : لم سمى ذلك بالحج الأكبر ؟

قلنا فيه وجوه : الأول : أن هذا هو الحج الأكبر ، لأن العمرة تسمى الحج الأصغر . الثانى

أنه جعل الوقوف بعرفة هو الحج الأكبر لأنه معظم واجباته ، لأنه إذا فات الحج ، وكذلك إن أريد به يوم النحر ، لأن ما يفعل فيه معظم أفعال الحج الأكبر . الثالث : قال الحسن : سمى ذلك اليوم بيوم الحج الأكبر لاجتماع المسلمين والمشركين فيه ، وموافقته لاعياد أهل الكتاب ، ولم يتفق ذلك قبله ولا بعده ، فعظم ذلك اليوم فى قلب كل مؤمن وكافر . طعن الأصم فى هذا الوجه وقال : عيد الكفار فيه سخط ، وهذا الطعن ضعيف ، لأن المراد أن ذلك اليوم يوم استعظمه جميع الطوائف ، وكان من وصفه بالأكبر أولئك . والرابع : سمى بذلك لأن المسلمين والمشركين حجوا فى تلك السنة . والخامس : الأكبر الوقوف بعرفة ، والأصغر النحر ، وهو قول عطاء ومجاهد . السادس : الحج الأكبر القرآن . والأصغر الافراد ، وهو منقول عن مجاهد. ثم إنه تعالى بين أن ذلك الأذان بأى شىء كان ؟ فقال (أن الله برىء من المشركين ورسوله) وفيه مباحث :

﴿البحث الأول﴾ لقائل أن يقول : لافرق بين قوله (براءة من الله ورسوله إلى الذين عاهدتم من المشركين) وبين قوله أن الله برىء من المشركين ورسوله فما الفائدة فى هذا التكرير ؟

والجواب عنه من وجوه :

﴿الوجه الأول﴾ أن المقصود من الكلام الأول الاخبار بثبوت البراءة ، والمقصود من هذا الكلام إعلام جميع الناس بما حصل وثبت .

﴿والوجه الثانى﴾ أن المراد من الكلام الأول البراءة من العهد ، ومن الكلام الثانى البراءة التى هى نقيض الموالاة الجارية مجرى الزجر والوعيد ، والذى يدل على حصول هذا الفرق أن فى البراءة الأولى برىء اليهم ، وفى الثانية . برىء منهم ، والمقصود أنه تعالى أمر فى آخر سورة الأنفال المسلمين بأن يوالى بعضهم بعضاً ، ونبه به على أنه يجب عليهم أن لا يوالوا الكفار وأن يتبرؤا منهم، فههنا بين أنه تعالى كما يتولى المؤمنين فهو يتبرأ عن المشركين ويذمهم ويلعنهم ، وكذلك الرسول ، ولذلك أتبعه بذكر التوبة المزيلة للبراءة .

﴿والوجه الثالث﴾ فى الفرق أنه تعالى فى الكلام الأول ، أظهر البراءة عن المشركين الذين عاهدوا ونقضوا العهد . وفى هذه الآية أظهر البراءة عن المشركين من غير أن وصفهم بوصف معين ، تنبيهاً على أن الموجب لهذه البراءة كفرهم وشركهم .

﴿البحث الثانى﴾ قوله (إن الله برىء من المشركين) فيه حذف . والتقدير (وأذان من الله ورسوله) بأن الله برىء من المشركين إلا أنه حذف الباء لدلالة الكلام عليه .

إِلَّا الَّذِينَ عَاهَدتُّم مِّنَ الْمُشْرِكِينَ ثُمَّ لَمْ يَنقُصُوكُمْ شَيْئًا وَلَمْ يُظَاهِرُوا عَلَيْكُمْ أَحَدًا فَأَتِمُّوا إِلَيْهِمْ عَهْدَهُمْ إِلَىٰ مُدَّتِهِمْ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُتَّقِينَ «٤»

واعلم أن فى رفع قوله (ورسوله) وجوهاً : الأول : أنه رفع بالابتداء وخبره مضمر ، والتقدير ورسوله أيضاً برىء والخبر عن الله دل على الخبر عن الرسول . الثانى : أنه عطف على المنوى فى برىء فان التقدير برىء هو ورسوله من المشركين . الثالث : أن قوله (أن الله) رفع بالابتدا وقوله (برىء) خبره وقوله (ورسوله) عطف على المبتدا الأول . قال صاحب الكشاف : وقد قرىء بالنصب عطفاً على اسم أن لأن الواو بمعنى مع . أى برىء مع رسوله منهم . وقرىء بالجر على الجوار وقيل على القسم والتقدير أن الله برىء من المشركين وحق رسوله .

ثم قال تعالى ﴿فان تبتم﴾ أى عن الشرك ﴿فهو خير لكم﴾ وذلك ترغيب من الله فى التوبة والاقلاع عن الشرك الموجب لكون الله ورسوله موصوفين بالبراءة منه (وإن توليتم) أى أعرضتم عن التوبة عن الشرك (فاعلموا أنكم غير معجزى الله) وذلك وعيد عظيم ، لأن هذا الكلام يدل على كونه تعالى قادراً على إنزال أشد العذاب بهم .

ثم قال ﴿وبشر الذين كفروا بعذاب أليم﴾ فى الآخرة لكى لا يظن أن عذاب الدنيا لما فات وزال ، فقد تخلص عن العذاب ، بل العذاب الشديد معد له يوم القيامة ولفظ البشارة ورد ههنا على سبيل استهزاء كما يقال : تحيتهم الضرب وإكرامهم الشتم .

قوله تعالى ﴿إلا الذين عاهدتم من المشركين ثم لم ينقصوكم شيئاً ولم يظاهروا عليكم أحداً فأتموا اليهم عهدهم إلى مدتهم إن الله يحب المتقين﴾

هذا الاستثناء إلى أى شىء عاد ؟ فيه وجهان : الأول : قال الزجاج : إنه عائد إلى قوله (براءة) والتقدير (براءة من الله ورسوله) إلى المشركين المعاهدين إلا من الذين لم ينقضوا العهد . والثانى : قال صاحب الكشاف ، وجهه أن يكون مستثنى من قوله (فسيحوا فى الأرض) لأن الكلام خطاب للسلمين ، والتقدير : براءة من الله ورسوله إلى الذين عاهدتم منهم ثم لم ينقصوكم فأتموا اليهم عهدهم .

واعلم أنه تعالى وصفهم بأمرين : أحدهما : قوله (ثم لم ينقصوكم) والثانى : قوله (ولم يظاهروا عليكم أحدا) والأقرب أن يكون المراد من الأول أن يقدموا على المحاربة بأنفسهم . ومن الثانى :

فَإِذَا انسَلَخَ الْأَشْهُرُ الْحُرُمُ فَاقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ حَيْثُ وَجَدتُّمُوهُمْ وَخُذُوهُمْ وَاحْصُرُوهُمْ وَاقْعُدُوا لَهُمْ كُلَّ مَرْصَدٍ فَإِن تَابُوا وَأَقَامُوا الصَّلَاةَ وَآتَوُا الزَّكَاةَ فَخَلُّوا سَبِيلَهُمْ إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ «٥»

أن يهيجوا أقواماً آخرين وينصروهم ويرغبوهم فى الحرب. ثم قال (فأتموا اليهم عهدهم) والمعنى أن الذين ماغادروا من هذين الوجهين، فأتموا اليهم عهدهم. ولا تجعلوا الوافين كالغادرين. وقوله (فأتموا اليهم عهدهم) أى أدوه اليهم تاماً كاملا. قال ابن عباس: بقى لحى من كنانة من عهدهم تسعة أشهر فأتم اليهم عهدهم (إن الله يحب المتقين) يعنى أن قضية التقوى أن لا يسوى بين القبيلتين. أو يكون المراد أن هذه الطائفة لما أنفوا النكث ونقض العهد، استحقوا من الله أن يصان عهدهم أيضاً عن النقض والنكث. روى أنه عدت بنو بكر على بنى خزاعة فى حال غيبة رسول الله. وظاهرتهم قريش بالسلاح، حتى وفد عمرو بن سالم الخزاعى على رسول الله فأنشده:

لاهم إنى ناشد محمدا حلف أبينا وأبيك ألا تلدا
إن قريشاً أخلفوك الموعدا ونقضوا ذمامك المؤكدا
هم بيتونا بالحطيم هجدا وقتلونا ركعاً وسجدا

فقال عليه الصلاة والسلام «لا نصرت إن لم أنصركم» وقرئ (لم ينقضوكم) بالضاد المعجمة أى لم ينقضوا عهدكم.

قوله تعالى ﴿فاذا انسلخ الأشهر الحرم فاقتلوا المشركين حيث وجدتموهم وخذوهم واحصروهم واقعدوا لهم كل مرصد فان تابوا وأقاموا الصلاة وآتوا الزكاة فخلوا سبيلهم إن الله غفور رحيم﴾

فى الآية مسائل:

﴿المسألة الأولى﴾ قال الليث: يقال سلخت الشهر إذا خرجت منه، وكشف أبو الهيثم عن هذا المعنى فقال: يقال أهللنا هلال شهر كذا، أى دخلنا فيه ولبسناه، فنحن نزداد كل ليلة إلى مضى نصفه لباساً منه، ثم نسلخه عن أنفسنا بعد تكامل النصف منه جزءاً فجزءاً، حتى نسلخه عن أنفسنا وأنشد: إذا ماسلخت الشهر أهللت مثله كفى قاتلا سلخى الشهور وإهلالى

وأقول تمام البيان فيه أن الزمان محيط بالشيء وظرف له، كما أن المكان محيط به وظرف له ومكان الشيء عبارة عن السطح الباطن من الجسم الحاوي المماس للسطح الظاهر ومن الجسم المحوي فاذا انسلخ الشيء من جلده فقد انفصل من السطح الباطن من ذلك الجلد وذلك السطح، وهو مكانه في الحقيقة فكذلك إذا تم الشهر فقد انفصل عن إحاطة ذلك الشهر به، ودخل في شهر آخر. والسلخ اسم لانفصال الشيء عن مكانه المعين. فجعل أيضاً اسما لانفصاله عن زمانه المعين. لما بين المكان والزمان من المناسبة التامة الشديدة. وأما الأشهر الحرم فقد فسرناها في قوله (فسيحوا في الأرض أربعة أشهر) وهي يوم النحر إلى العاشر من ربيع الآخر، والمراد من كونها حرماً. أن الله حرم القتل والقتال فيها. ثم إنه تعالى عند انقضاء هذه الأشهر الحرم أذن في أربعة أشياء: أولها: قوله (فاقتلوهم حيث وجدتموهم) وذلك أمر بقتلهم على الاطلاق، في أي وقت، وأي مكان. وثانيها: قوله (وخذوهم) أي بالأسر، والأخيذ الأسير. وثالثها: قوله (واحصروهم) معنى الحصر المنع من الخروج من محيط. قال ابن عباس: يريد إن تحصنوا فاحصروهم. وقال الفراء: حصرهم أن يمنعوا من البيت الحرام. ورابعها: قوله تعالى (واقعدوا لهم كل مرصد) والمرصد الموضع الذي يرقب فيه العدو. من قولهم رصدت فلانا أرصده إذا ترقبته، قال المفسرون: المعنى اقعدوا لهم على كل طريق يأخذون فيه إلى البيت أو الى الصحراء أو إلى التجارة، قال الأخفش في الكلام محذوف والتقدير: اقعدوا لهم على كل مرصد.

ثم قال تعالى ﴿فان تابوا وأقاموا الصلاة وآتوا الزكاة فخلوا سبيلهم﴾ وفيه مسائل:

﴿المسألة الأولى﴾ احتج الشافعي رحمه الله بهذه الآية على أن تارك الصلاة يقتل، قال لأنه تعالى أباح دماء الكفار مطلقا بجميع الطرق، ثم حرمها عند مجموع هذه الثلاثة، وهي التوبة عن الكفر، وإقامة الصلاة وإيتاء الزكاة، فعند ما لم يوجد هذا المجموع، وجب أن يبقى إباحة الدم على الأصل.

فان قالوا: لم لا يجوز أن يكون المراد الاقرار بهما واعتقاد وجوبهما؟ والدليل عليه أن تارك الزكاة لا يقتل.

أجابوا عنه: بأن ماذكرتم عدول عن الظاهر، وأما في تارك الزكاة فقد دخله التخصيص.

فان قالوا: لم كان حمل التخصيص أولى من حمل الكلام على اعتقاد وجوب للصلاة والزكاة؟

قلنا: لأنه ثبت في أصول الفقه أنه مهما وقع التعارض بين المجاز وبين التخصيص، فالتخصيص أولى بالحمل.

وَإِنْ أَحَدٌ مِنَ الْمُشْرِكِينَ اسْتَجَارَكَ فَأَجِرْهُ حَتَّى يَسْمَعَ كَلَامَ اللهِ ثُمَّ أَبْلِغْهُ مَأْمَنَهُ ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ قَوْمٌ لَا يَعْلَمُونَ «٦»

﴿المسألة الثانية﴾ نقل عن أبى بكر الصديق رضى الله عنه أنه كان . يقول : فى مانعى الزكاة لا أفرق بين ما جمع الله ، ولعل مراده كان هذه الآية ، لأنه تعالى لم يأمر بتخلية سبيلهم إلا لمن تاب وأقام الصلاة وآتى الزكاة . فأوجب مقاتلة أهل الردة لما امتنعوا من الزكاة وهذا بين ان جحدوا وجوبها أما إن أقروا بوجوبها وامتنعوا من الدفع اليه خاصة ، فمن الجائز أنه كان يذهب إلى وجوب مقاتلتهم من حيث امتنعوا من دفع الزكاة إلى الامام . وقد كان مذهبه أن ذلك معلوم من دين الرسول عليه السلام . كما يعلم سائر الشرائع الظاهرة .

﴿المسألة الثالثة﴾ قد تكلمنا فى حقيقة التوبة فى سورة البقرة فى قوله (فتلقى آدم من ربه كلمات فتاب عليه) روى الحسن أن أسيرا نادى بحيث يسمع الرسول أتوب إلى الله . ولا أتوب إلى محمد ثلاثا ، فقال عليه السلام . عرف الحق لأهله فأرسلوه .

﴿المسألة الرابعة﴾ قوله (فخلوا سبيلهم) قيل إلى البيت الحرام ، وقيل إلى التصرف فى مهماتهم إن الله غفور رحيم لمن تاب وآمن . وفيه لطيفة وهو أنه تعالى ضيق عليهم جميع الخيرات وألقاهم فى جميع الآفات ، ثم بين أنهم لو تابوا عن الكفر وأقاموا الصلاة وآتوا الزكاة فقد تخلصوا عن كل تلك الآفات فى الدنيا . فنرجو من فضل الله أن يكون الأمر كذلك يوم القيامة أيضا فالتوبة عبارة عن تطهير القوة النظرية عن الجهل ، والصلاة والزكاة عبارة عن تطهير القوة العملية عما لا ينبغى وذلك يدل على أن كمال السعادة منوط بهذا المعنى .

قوله تعالى ﴿وإن أحد من المشركين استجارك فأجره حتى يسمع كلام الله ثم أبلغه مأمنه ذلك بأنهم قوم لا يعلمون﴾

فى الآية مسائل :

﴿المسألة الأولى﴾ فى تقرير وجه النظم نقل عن ابن عباس أنه قال : إن رجلا من المشركين قال لعلى بن أبى طالب إن أردنا أن نأتى الرسول بعد انقضاء هذا الأجل لسماع كلام الله أو لحاجة أخرى فهل نقتل ، فقال على «لا» إن الله تعالى قال (وإن أحد من المشركين استجارك فأجره) أى فأمنه حتى يسمع كلام الله ، وتقرير هذا الكلام : أن نقول : إنه تعالى لما أوجب بعد انسلاخ الاشهر

الحرم قتل المشركين دل ذلك على أن حجة الله تعالى قد قامت عليهم . وأن ما ذكره الرسول قبل ذلك من أنواع الدلائل والبينات كفى فى إزاحة عذرهم وعلتهم ، وذلك يقتضى أن أحدا من المشركين لو طلب الدليل والحجة لايلتفت اليه . بل يطالب إما بالاسلام وإما بالقتل . فلما كان هذا الكلام واقعا فى القلب لاجرم ذكر الله هذه الاية إزالة لهذه الشبهة ، والمقصود منه بيان أن الكافر إذا جاء طالبا للحجة والدليل أو جاء طالبا لاستماع القرآن . فانه يجب إمهاله ويحرم قتله ويجب إيصاله إلى مأمنه ، وهذا يدل على أن المقصود من شرع القتل قبول الدين والاقرار بالتوحيد ، ويدل أيضا على أن النظر فى دين الله أعلى المقامات وأعلى الدرجات ، فان الكافر الذى صار دمه مهدرا لما أظهر من نفسه كونه طالبا للنظر والاستدلال زال ذلك الاهدار ، ووجب على الرسول أن يبلغه مأمنه .

﴿المسألة الثانية﴾ أحد مرتفع بفعل مضمر يفسره الظاهر ، وتقديره : وإن استجارك أحد ، ولا يجوز أن يرتفع بالابتداء لأن إن من عوامل الفعل لايدخل على غيره

فان قيل : لما كان التقدير ماذكرتم فما الحكمة فى ترك هذا الترتيب الحقيقى؟

قلنا : الحكمة فيه ما ذكره سيبويه ، وهو أنهم يقدمون الأهم والذى هم بشأنه ، أعنى . وقد بيناه ههنا أن ظاهر الدليل يقتضى إباحة دم المشركين ، فقدم ذكره ليدل ذلك على مزيد العناية بصون دمه عن الاهدار ، قال الزجاج : المعنى إن طلب منك أحد منهم أن تجيره من القتل إلى أن يسمع كلام الله فأجره .

﴿المسألة الثالثة﴾ قالت المعتزلة : هذه الاية تدل على أن كلام الله يسمعه الكافر والمؤمن والزنديق والصديق . والذى يسمعه جمهور الخلق ليس إلا هذه الحروف والأصوات ، فدل ذلك على أن كلام الله ليس إلا هذه الحروف والأصوات ، ثم من المعلوم بالضرورة أن الحروف والأصوات لاتكون قديمة ، لأن تكلم الله بهذه الحروف إما أن يكون معا أو على الترتيب ، فان تكلم بها معا لم يحصل منه هذا الكلام المنتظم ، لأن الكلام لا يحصل منتظما إلا عند دخول هذه الحروف فى الوجود على التعاقب ، فلو حصلت معا لامتعاقبة لما حصل الانتظام ، فلم يحصل الكلام . وأما إن حصلت متعاقبة ، لزم أن ينقضى المتقدم ويحدث المتأخر ، وذلك يوجب الحدوث ، فدل هذا عن أن كلام الله محدث . قالوا فان قلتم إن كلام الله شىء مغاير لهذه الحروف والأصوات : فهذا باطل لأن الرسول ماكان يشير بقوله كلام الله إلا لهذه الحروف والأصوات ، وأما الحشوية والحمقى من الناس ، فقالوا ثبت بهذه الآية أن كلام الله ليس إلا هذه الحروف والأصوات ، وثبت أن كلام الله قديم ، فوجب القول بقدم الحروف والأصوات .

واعلم أن الاستاذ أبابكر بن فورك ، زعم أنا إذا سمعنا هذه الحروف والأصوات فقدسمعنامع ذلك كلام الله تعالى وأما سائر الاصحاب فقد أنكروا عليه هذا القول ، وذلك لأن ذلك الكلام القديم إما أن يكون نفس هذه الحروف والأصوات ، وإما أن يكون شيئا آخر مغايرا لها . والاول : هو قول الرعاع والحشوية وذلك لايليق بالعقلاء .

﴿وأما الثانى﴾ فباطل لانا على هذا التقدير لما سمعنا هذه الحروف والاصوات ، فقد سمعنا شيئا آخر يخالف ماهيةهذه الحروف والاصوات ، لكنا نعلم بالضرورة أن عندسماع هذه الحروف والاصوات لم نسمع شيئا آخر سواها ولم ندرك بحاسة السمع أمرا آخر مغايرا لها . فسقط هذا الكلام .

والجواب : الصحيح عن كلام المعتزلة أن نقول : هذا الذى نسمعه ليس عين كلام الله على مذهبكم ، لأن كلام الله ليس إلاالحروف والاصوات التى خلقها أولا ، بل تلك الحروف والاصوات انقضت وهذه التى نسمعها حروف وأصوات فعلها الانسان ، فما ألزمتموه علينا فهو لازم عليكم .

واعلم أن أبا على الجبائى لقوة هذا الالزام ارتكب مذهبا عجيبا فقال : كلام الله شىء مغاير للحروف والاصوات وهو باق مع قراءة كل قارىء ، وقد أطبق المعتزلة على سقوط هذا المذهب والله أعلم .

﴿المسألة الرابعة﴾ اعلم أن هذه الآيه تدل على أن التقليد غير كاف فى الدين وأنه لابد من النظر والاستدلال ، وذلك لأنه لوكان التقليد كافيا ، لوجب أن لايمهل هذا الكافر ، بل يقال له إما أن تؤمن ، وإما أن نقتلك فلما لم يقل له ذلك ، بل أمهلناه وأزلنا الخوف عنه ووجب علينا أن نبلغه مأمنه . علمنا أن ذلك إنما كان لأجل أن التقليد فى الذين غير كاف ، بل لابد من الحجة والدليل فأمهلناه وأخرناه ليحصل له مهلة النظر والاستدلال .

إذا ثبت هذا فنقول : ليس فى الآية مايدل على أن مقدار هذه المهلة كم يكون ولعله لايعرف مقداره إلا بالعرف ، فمتى ظهر على المشرك علامات كونه طالبا للحق باحثا عن وجه الاستدلال أمهل وترك . ومتى ظهر عليه كونه معرضا عن الحق دافعا للزمان بالاكاذيب لم يلتفت اليه والله أعلم .

﴿المسألة الخامسة﴾ المذكور فى هذه الآية كونه طالبا لسماع القرآن فنقول : ويلتحق به كونه طالبا لسماع الدلائل ، وكونه طالبا للجواب عن الشبهات . والدليل عليه أنه تعالى علل وجوب تلك الاجارة بكونه غير عالم لأنه قال ذلك بأنهم قوم لايعلمون وكان المعنى فأجره ، لكونه طالبا للعلم مسترشدا للحق وكل من حصلت فيه هذه العلة وجبت اجارته .

كَيْفَ يَكُونُ لِلْمُشْرِكِينَ عَهْدٌ عِنْدَ اللهِ وَعِنْدَ رَسُولِهِ إِلَّا الَّذِينَ عَاهَدْتُمْ عِنْدَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ فَمَا اسْتَقَامُوا لَكُمْ فَاسْتَقِيمُوا لَهُمْ إِنَّ اللهَ يُحِبُّ الْمُتَّقِينَ «٧» كَيْفَ وَإِنْ يَظْهَرُوا عَلَيْكُمْ لَا يَرْقُبُوا فِيكُمْ إِلًّا وَلَا ذِمَّةً يُرْضُونَكُمْ بِأَفْوَاهِهِمْ وَتَأْبَى قُلُوبُهُمْ وَأَكْثَرُهُمْ فَاسِقُونَ «٨» اشْتَرَوْا بِآيَاتِ اللهِ ثَمَنًا قَلِيلًا

﴿المسألة السادسة﴾ فى قوله (حتى يسمع كلام الله) وجوه : قيل : أراد سماع جميع القرآن ، لأن تمام الدليل والبينات فيه ، وقيل : أراد سماع سورة براءة ، لأنها مشتملة على كيفية المعاملة مع المشركين ، وقيل : أراد سماع كل الدلائل . وانما خص القرآن بالذكر ، لأنه الكتاب الجارى لمعظم الدلائل وقوله (ثم أبلغه مأمنه) معناه أوصله إلى ديار قومه التى يأمنون فيها على أنفسهم وأموالهم ثم بعد ذلك يجوز قتالهم وقتلهم .

﴿المسألة السابعة﴾ قال الفقهاء : والكافر الحربى إذا دخل دار الاسلام كان مغنوما مع ماله ، إلا أن يدخل مستجيرا لغرض شرعى كاستماع كلام الله رجا الاسلام ، أو دخل لتجارة . فان دخل بأمان صبى أو مجنون فأمانهما شبهة أمان ، فيجب تبليغه مأمنه . وهو أن يبلغ محروسا فى نفسه وماله إلى مكانه الذى هو مأمن له ، ومن دخل منهم دار الاسلام رسولا . فالرسالة أمان ، ومن دخل ليأخذ مالا فى دار الاسلام ولماله أمان فأمان له والله أعلم .

قوله تعالى ﴿ كيف يكون للمشركين عهد عند الله وعند رسوله إلا الذين عاهدتم عند المسجد الحرام فما استقاموا لكم فاستقيموا لهم ان الله يحب المتقين ﴾

قوله ﴿ كيف ﴾ استفهام بمعنى الانكار كما تقول : كيف يسبقنى مثلك ، أى لا ينبغى أن يسبقنى وفى الآية محذوف وتقديره : كيف يكون للمشركين عهد مع إضمار الغدر فيما وقع من العهد إلا الذين عاهدتم عند المسجد الحرام ، لأجل أنهم ما نكثوا وما نقضوا قيل : إنهم بنو كنانة وبنو ضمرة فتربصوا أمرهم ولا تقتلوهم فما استقاموا لكم على العهد فاستقيموا لهم على مثله (إن الله يحب المتقين) يعنى من اتقى الله يوفى بعهده لمن عاهد والله أعلم .

قوله تعالى ﴿ كيف وإن يظهروا عليكم لا يرقبوا فيكم إلا ولا ذمة يرضونكم بأفواههم وتأبى

فَصَدُّوا عَن سَبِيلِهِ إِنَّهُمْ سَاءَ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ «٩» لَا يَرْقُبُونَ فِي مُؤْمِنٍ إِلًّا وَلَا ذِمَّةً وَأُولَئِكَ هُمُ الْمُعْتَدُونَ «١٠»

قلوبهم وأكثرهم فاسقون اشتروا بآيات الله ثمنا قليلا فصدوا عن سبيله إنهم ساء ما كانوا يعملون لايرقبون فى مؤمن إلا ولا ذمة وأولئك المعتدون﴾

اعلم أن قوله (كيف) تكرار لاستبعاد ثبات المشركين على العهد، وحذف الفعل لكونه معلوما أى كيف يكون عهدهم وحالهم أنهم إن يظهروا عليكم بعد ماسبق لهم من تأكيد الايمان والمواثيق لم ينظروا إلى حلف ولا عهد (ولم يبقوا عليكم) هذا هو المعنى، ولابد من تفسير الالفاظ المذكورة فى الآية يقال: ظهرت على فلان إذا علوته، وظهرت على السطح إذا صرت فوقه. قال الليث: الظهور الظفر بالشىء. وأظهر الله المسلمين على المشركين أى أعلاهم عليهم ومنه قوله تعالى (فأصبحوا ظاهرين) وقوله (ليظهره على الدين كله) أى ليعليه، وتحقيق القول فيه أن من غلب غيره حصلت له صفة كمال، ومن كان كذلك أظهر نفسه ومن صار مغلوبا صار كالناقص، والناقص لايظهر نفسه ويخفى نقصانه فصار الظهور كناية للغلبة لكونه من لوازمها فقوله (إن يظهروا عليكم) يريد أن يقدروا عليكم وقوله (لايرقبوا فيكم) قال الليث: رقب الانسان يرقبه رقبة ورقوبا وهو أن ينتظره ورقيب القوم حارسهم وقوله (ولم ترقب قولى) أى لم تحفظه، أما الأول ففيه أقوال: الأول: أنه العهد قال الشاعر:

وجدناهم كاذبا الهم وذو الال والعهد لايكذب

يعنى العهد الثانى. قال الفراء: الال القرابة. قال حسان:

لعمرك أن الك من قريش كال السقب من رأل النعام

يعنى القرابة والثالث الال الحلف. قال أوس بن حجر:

لولا بنو مالك والال مرقبه ومالك فيهم الآلاء والشرف

يعنى الحلف. والرابع: الال هو الله عز وجل، وعن أبى بكر الصديق رضى الله عنه أنه لما سمع هذيان مسيلمة قال: إن هذا الكلام لم يخرج من ال، وطعن الزجاج فى هذا القول وقال: أسماء الله معلومة من الاخبار والقرآن ولم يسمع أحد يقول: ياال. الخامس: قال الزجاج: حقيقة الال عندى على ماتوجبه اللغة تحديد الشيء، فمن ذلك الالة الحربة، وأذن مؤللة، فالال يخرج فى جميع

مافسر من العهد والقرابة . السادس : قال الأزهرى : ايل من أسماء الله عز وجل بالعبرانية ، فجائز أن يكون عرب . فقيل ال . السابع : قال بعضهم : الال مأخوذ من قولهم أل يؤل الا ، إذا صفا ولمع ومنه الآل للمعانه ، وأذن مؤللة شبيهة بالحربة فى تحديدها وله أليل أى أنين يرفع به صوته ، ورفعت المرأة أليلها إذا ولولت ، فالعهد سمى إلا ، لظهوره وصفائه من شوائب الغدر ، أو لان القوم إذا تحالفوا رفعوا به أصواتهم وشهروه .

أما قوله ﴿ولا ذمة﴾ فالذمة العهد ، وجمعها ذمم وذمام ، كل أمر لزمك ، وكان بحيث لوضيعته لزمتك مذمة ، وقال أبوعبد الله الذمة مايتذمم منه ، يعنى مايجتنب فيه الذم يقال : تذمم فلان ، أى ألقى على نفسه الذم ، ونظيره تحوب ، وتأثم وتحرج .

أما قوله ﴿يرضونكم بأفواههم وتأبى قلوبهم﴾ أى يقولون بألسنتهم كلاما حلوا طيبا ، والذى فى قلوبهم بخلاف ذلك ، فانهم لايضمرون إلا الشر والايذاء إن قدروا عليه (وأكثرهم فاسقون) وفيه سؤالان :

﴿السؤال الأول﴾ الموصوفين بهذه الصفة كفار . والكفر أقبح وأخبث من الفسق ، فكيف يحسن وصفهم بالفسق فى معرض المبالغة فى الذم .

﴿السؤال الثانى﴾ أن الكفار كلهم فاسقون ، فلا يبقى لقوله (وأكثرهم فاسقون) فائدة .

﴿والجواب عن الأول﴾ أن الكافر قد يكون عدلا فى دينه ، وقد يكون فاسقا خبيث النفس فى دينه ، فالمراد ههنا أن هؤلاء الكفار الذين من عادتهم نقض العهود (أكثرهم فاسقون) فى دينهم وعند أقوامهم ، وذلك يوجب المبالغة فى الذم .

﴿والجواب عن الثانى﴾ عين ماتقدم ، لأن الكافر قد يكون محترزاً عن الكذب ، ونقض العهد والمكر والخديعة ، وقد يكون موصوفا بذلك ، ومثل هذا الشخص يكون مذموما عند جميع الناس وفى جميع الأديان ، فالمراد بقوله (وأكثرهم فاسقون) أن أكثرهم موصوفون بهذه الصفات المذمومة ، وأيضا قال ابن عباس : لايبعد أن يكون بعض أولئك الكفار قد أسلم وتاب ، فلهذا السبب . قال (وأكثرهم فاسقون) حتى يخرج عن هذا الحكم أولئك الذين دخلوا فى الاسلام .

أما قوله ﴿اشتروا بآيات الله ثمنا قليلا فصدوا عن سبيله﴾ ففيه قولان : الأول : المراد منه المشركون . قال مجاهد : أطعم أبوسفيان بن حرب حلفاءه ، وترك حلفاء النبى صلى الله عليه وسلم فنقضوا العهد الذى كان بينهم بسبب تلك الاكلة . الثانى : لايبعد أن تكون طائفة من اليهود أعانوا

فَانْ تَابُوا وَأَقَامُوا الصَّلَاةَ وَآتَوُا الزَّكَاةَ فَاخْوَانُكُمْ فِى الدِّينِ وَنُفَصِّلُ الآيَاتِ لِقَوْمٍ يَعْلَمُونَ «١١» وَإِنْ نَكَثُوا أَيْمَانَهُم مِّنْ بَعْدِ عَهْدِهِمْ وَطَعَنُوا فِى دِينِكُمْ فَقَاتِلُوا أَئِمَّةَ الْكُفْرِ إِنَّهُمْ لَا أَيْمَانَ لَهُمْ لَعَلَّهُمْ يَنْتَهُونَ «١٢»

المشركين على نقض تلك العهود ، فكان المراد من هذه الآية ذم أولئك اليهود ، وهذا اللفظ فى القرآن كالأمر المختص باليهود ويقوى هذا الوجه بما أن الله تعالى أعاد قوله (لايرقبون فى مؤمن إلا ولا ذمة) ولو كان المراد منه المشركين لكان هذا تكرارا محضاً ، ولو كان المراد منه اليهود لم يكن هذا تكرارا ، فكان ذلك أولى .

ثم قال ﴿وأولئك هم المعتدون﴾ يعنى يعتدون ماحده الله فى دينه وما يوجبه العقد والعهد ، وفى ذلك نهاية الذم . والله أعلم .

قوله تعالى ﴿فان تابوا وأقاموا الصلاة وآتوا الزكوة فاخوانكم فى الدين ونفصل الآيات لقوم يعلمون وإن نكثوا أيمانهم من بعد عهدهم وطعنوا فى دينكم فقاتلوا أئمة الكفر إنهم لاأيمان لهم لعلهم ينتهون﴾

اعلم أنه تعالى لما بين حال من لايرقب فى الله إلا ولاذمة ، وينقض العهد وينطوى على النفاق ويتعدى ماحد له ، بين من بعد أنهم إن أقاموا الصلاة وآتوا الزكاة كيف حكمهم ، فجمع ذلك الشىء بقوله (فاخوانكم فى الدين) وهو يفيد جملة أحكام الايمان ، ولو شرح لطال .

فان قيل : المعلق على الشىء بكلمة (ان) عدم عند عدم ذلك الشىء ، فهذا يقتضى أنه متى لم توجد هذه الثلاثة لايحصل الاخوة فى الدين ، وهو مشكل لأنه ربما كان فقيراً ، أو إن كان غنياً ، لكن قبل انقضاء الحول لاتلزمه الزكاة .

قلنا : قد بينا فى تفسير قوله تعالى (إن تجتنبوا كبائر ماتنهون عنه) أن المعلق على الشىء بكلمة (إن) لايلزم من عدمه عدم ذلك الشىء ، فزال هذا السؤال ، ومن الناس من قال المعلق على الشىء بكلمة (ان) عدم عند عدم ذلك الشىء ، فههنا قال المواخاة بالاسلام بين المسلمين موقوفة على فعل الصلاة والزكاة جميعاً ، فان الله تعالى شرطها فى اثبات المواخاة ، ومن لم يكن أهلا لوجوب الزكاة عليه ، وجب عليه ان يقر بحكمها ، فاذا أقر بهذا الحكم دخل فى الشرط الذى به تجب الاخوة ، وكان

ابن مسعود يقول رحم الله أبا بكر ماأفقهه فى الدين ، أراد به ماذكره أبو بكر فى حق مانعى الزكاة ، وهو قوله والله لاأفرق بين شيئين جمع الله بينهما بقى فى قوله (فاخوانكم فى الدين) بحثان : الأول قوله (فاخوانكم) قال الفراء معناه ، فهم اخوانكم باضمار المبتدا كقوله تعالى (فان لم تعلموا آباءهم فاخوانكم) أى فهم إخوانكم . الثانى : قال أبو حاتم . قال أهل البصرة أجمعون الاخوة فى النسب والاخوان فى الصداقة ، وهذا غلط يقال للأصدقاء ، وغير الأصدقاء اخوة واخوان . قال الله تعالى (إنما المؤمنون إخوة) ولم يعن النسب . وقال تعالى (أوبيوت اخوانكم . وهذا فى النسب . قال ابن عباس : حرمت هذه الآية دماء أهل القبلة

ثم قال ﴿ونفصل الآيات لقوم يعلمون﴾ قال صاحب الكشاف : وهذ اعتراض وقع بين الكلامين ، والمقصود الحث والتحريض على تأمل مافصل من أحكام المشركين المعاهدين ، وعلى المحافظة عليها .

ثم قال ﴿وإن نكثوا أيمانهم من بعد عهدهم وطعنوا فى دينكم﴾ يقال نكث فلان عهده إذا نقضه بعد أحكامه كما ينكث خيط الصوف بعد ابرامه ، ومنه قوله تعالى (من بعد قوة أنكاثا) والأيمان جمع يمين بمعنى الحلف والقسم . وقيل : للحلف يمين . وهو اسم اليد لأنهم كانوا يبسطون أيمانهم إذا حلفوا أو تحالفوا . وقيل : سمى القسم يمينا ليمين البر فيه . فقوله (وإن نكثوا أيمانهم) أى نقضوا عهودهم . وفيه قولان : الأول : وهو قول الأكثرين إن المراد نكثهم لعهد رسول الله صلى الله عليه وسلم ، والثانى : أن المراد حمل العهد على الاسلام بعد الايمان ، فيكون المراد ردتهم بعد الايمان ، ولذلك قرأ بعضهم (وإن نكثوا أيمانهم من بعد عهدهم) والأول أولى للقراءة المشهورة ، ولأن الآية وردت فى ناقضى العهد لأنه تعالى صنفهم صنفين ، فاذا ميز منهم من تاب لم يبق الا من أقام على نقض العهد . وقوله (وطعنوا فى دينكم) يقال طعنه بالرمح يطعنه . وطعن بالقول السيء يطعن . قال الليث : وبعضهم يقول : يطعن بالرمح ، ويطعن بالقول : فيفرق بينهما ، والمعنى أنهم عابوا دينكم ، وقدحوا فيه .

ثم قال ﴿فقاتلوا أئمة الكفر﴾ أى متى فعلوا ذلك فافعلوا هذا ، وفيه مسائل :

﴿المسألة الأولى﴾ قرأ نافع وابن كثير وأبو عمرو (أيمة الكفر) بهمزة واحدة غير ممدودة وتليين الثانية والباقون بهمزتين على التحقيق . قال الزجاج : الأصل فى الأئمة أأممة ، لأنها جمع إمام ، مثل مثال وأمثلة ، لكن الميمين إذا اجتمعتا أدغمت الأولى فى الثانية ، وألقيت حركتها على الهمزة ، فصارت أئمة ، فأبدلت من المكسورة الياء لكراهة اجتماع الهمزتين فى كلمة واحدة . هذا هو

أَلَا تُقَاتِلُونَ قَوْمًا نَّكَثُوا أَيْمَانَهُمْ وَهَمُّوا بِإِخْرَاجِ الرَّسُولِ وَهُم بَدَءُوكُمْ أَوَّلَ مَرَّةٍ أَتَخْشَوْنَهُمْ فَاللَّهُ أَحَقُّ أَن تَخْشَوْهُ إِن كُنتُم مُّؤْمِنِينَ «١٣»

الاختيار عند جميع النحويين .

إذا عرفت هذا فنقول : قال صاحب الكشاف : لفظة «أئمة» همزة بعدها همزة بين بين ، والمراد بين مخرج الهمزة والياء . أما بتحقيق الهمزتين فقراءة مشهورة . وإن لم تكن مقبولة عند البصريين . وأما التصريح بالياء فليس بقراءة ، ولا يجوز أن يكون قراءة ، ومن صرح بها فهو لاحن محرف .

﴿المسألة الثانية﴾ قوله (فقاتلوا أئمة الكفر) معناه قاتلوا الكفار بأسرهم ، إلا أنه تعالى خص الأئمة والسادة منهم الذكر ، لأنهم هم الذين يحرضون الاتباع على هذه الأعمال الباطلة .

﴿المسألة الثالثة﴾ قال الزجاج : هذه الآية توجب قتل الذمى اذا أظهر الطعن فى الاسلام ، لأن عهده مشروط بأن لايطعن ، فان طعن فقد نكث ونقض عهدهم .

ثم قال تعالى ﴿إنهم لاأيمان لهم﴾ قرأ ابن عامر (لاإيمان لهم) بكسر الألف ولها وجهان : أحدهما : لاأمان لهم ، أى لاتؤمنوهم . فيكون مصدرا من الايمان الذى هو ضد الاخافة ، والثانى : أنهم كفرة لاإيمان لهم ، أى لاتصديق ولا دين لهم ، والباقون بفتح الهمزة وهو جمع يمين ، ومعناه لاأيمان لهم على الحقيقة . وأيمانهم ليست بأيمان ، وبه تمسك أبو حنيفة رحمه الله فى أن يمين الكافر لايكون يمينا ، وعند الشافعى رحمه الله يمينهم يمين ، ومعنى هذه الآية عنده : أنهم لما لم يفوا بها صارت أيمانهم كأنها ليست بأيمان . والدليل على أن أيمانهم أيمان ، أنه تعالى وصفها بالنكث فى قوله (وإن نكثوا أيمانهم) ولو لم يكن منعقداً لما صح وصفها بالنكث .

ثم قال تعالى ﴿لعلهم ينتهون﴾ وهو متعلق بقوله (فقاتلوا أئمة الكفر) أى ليكن غرضكم فى مقاتلتهم بعد ماوجد منهم ماوجد من العظائم أن تكون المقاتلة سببا فى انتهائهم عما هم عليه من الكفر ، وهذا من غاية كرم الله وفضله على الاحسان .

قوله تعالى ﴿ألا تقاتلون قوما نكثوا أيمانهم وهموا باخراج الرسول وهم بدؤكم أول مرة أتخشونهم فالله أحق أن تخشوه إن كنتم مؤمنين﴾

اعلم أنه تعالى لما قال (قاتلوا أئمة الكفر) أتبعه بذكر السبب الذى يبعثهم على مقاتلتهم فقال (ألا تقاتلون قوما نكثوا)

واعلم أنه تعالى ذكر ثلاثة أسباب كل واحد منها يوجب مقاتلتهم لو انفرد ، فكيف بها حال الاجتماع : أحدها : نكثهم العهد، وكل المفسرين حمله على نقض العهد . قال ابن عباس والسدى والكلبي : نزلت فى كفار مكة نكثوا أيمانهم بعد عهد الحديبية . وأعانوا بنى بكر على خزاعة ، وهذه الآية تدل على أن قتال الناكثين أولى من قتال غيرهم من الكفار ليكون ذلك زجراً لغيرهم ، وثانيها : قوله (وهموا باخراج الرسول) فان هذا من أوكد ما يجب القتال لأجله . واختلفوا فيه فقال بعضهم : المراد إخراجه من مكة حين هاجر . وقال بعضهم : بل المراد من المدينة لما أقدموا عليه من المشورة والاجتماع على قصده بالقتل . وقال آخرون : بل هموا باخراجه من حيث أقدموا على مايدعوه إلى الخروج وهو نقض العهد ، وإعانة أعدائه ، فأضيف الاخراج اليهم توسعا لما وقع منهم من الأمور الداعية اليه . وقوله (وهموا باخراج الرسول) إما بالفعل وإما بالعزم عليه ، وإن لم يوجد ذلك الفعل بتمامه . وثالثها : قوله (وهم بدؤكم أول مرة) يعنى بالقتال يوم بدر ، لأنهم حين سلم العير قالوا : لا ننصرف حتى نستأصل محمدا ومن معه .

﴿والقول الثانى﴾ أراد أنهم قاتلوا حلفاء خزاعة فبدؤا بنقض العهد ، وهذا قول الأكثرين . وإنما قال (بدؤكم) تنبيها على أن البادىء أظلم ، ولما شرح تعالى هذه الموجبات الثلاثة زاد فيها ، فقال (أتخشونهم فالله أحق أن تخشوه إن كنتم مؤمنين) وهذا الكلام يقوى داعية القتال من وجوه : الأول : أن تعديد الموجبات القوية وتفصيلها مما يقوى هذه الداعية . والثانى : أنك إذا قلت للرجل : أتخشى خصمك كان ذلك تحريكا منه لأن يستنكف أن ينسب إلى كونه خائفا من خصمه ، والثالث : أن قوله (فالله أحق أن تخشوه) يفيد ذلك كأنه قيل : إن كنت تخشى أحدا فالله أحق أن تخشاه لكونه فى غاية القدرة والكبرياء والجلالة ، والضرر المتوقع منهم غايته القتل . أما المتوقع من الله فالعقاب الشديد فى القيامة ، والذم اللازم فى الدنيا ، والرابع : أن قوله (إن كنتم مؤمنين) معناه : أنكم إن كنتم مؤمنين بالايمان وجب عليكم أن تقدموا على هذه المقاتلة ، ومعناه أنكم إن لم تقدموا عليها وجب أن لا تكونوا مؤمنين . فثبت أن هذا كلام مشتمل على سبعة أنواع من الأمور التى تحملهم على مقاتلة أولئك الكفار الناقضين للعهد .

بقى فى الآية أبحاث :

﴿البحث الأول﴾ حكى الواحدى عن أهل المعانى أنهم قالوا : إذا قلت لا تفعل كذا ، فانما يستعمل ذلك فى فعل مقدر وجوده ، وإذا قلت ألست تفعل فانما تقول ذلك فى فعل تحقق وجوده ، والفرق بينهما أن لا ينفى بها المستقبل . فاذا دخلت عليها الألف صار تحضيضا على فعل مايستقبل ، وليس إنما تستعمل لنفى الحال . فاذا دخلت عليها الألف صار لتحقيق الحال .

﴿البحث الثانى﴾ نقل عن ابن عباس أنه قال : قوله تعالى (ألا تقاتلون قوما) ترغيب فى فتح مكة وقوله (قوما نكثوا أيمانهم) أى عهدهم ، يعنى قريشا حين أعانوا بنى الديل بن بكر على خزاعة حلفاء الرسول عليه الصلاة والسلام ، فأمر الله رسوله أن يسير اليهم فينصر خزاعة ، ففعل رسول الله صلى الله عليه وسلم ذلك ، وأمر الناس أن يتجهزوا إلى مكة وأبوسفيان عند هرقل بالروم ، فرجع وقدم المدينة ودخل على فاطمة بنت الرسول صلى الله عليه وسلم يستجير بها فأبت ، وقالت ذلك لابنيها الحسن والحسين فأبيا . فخاطب أبا بكر فأبى ، ثم خاطب عمر فتشدد ، ثم خاطب عليا فلم يجبه ، فاستجار بالعباس وكان مصافياً له فأجاره ، وأجاره الرسول لاجارته وخلى سبيله . فقال العباس : يارسول الله إن أبا سفيان فيه أبهة فاجعل له شيئا ، فقال من دخل دار أبى سفيان فهو آمن ، فعاد إلى مكة ونادى من دخل دارى فهو آمن ، فقاموا اليه وضربوه ضربا شديدا وحصل الفتح عندذلك ، فهذا ماقاله ابن عباس . وقال الحسن : لايجوز أن يكون المراد منه ذلك ، لأن سورة براءة نزلت بعد فتح مكة بسنة ، وتمييز حق هذا الباب من باطله لايعرف إلا بالأخبار .

﴿البحث الثالث﴾ قال أبو بكر الأصم : دلت هذه الآية على أنهم كرهوا هذا القتال لقوله تعالى (كتب عليكم القتال وهو كره لكم) فآمنهم الله تعالى بهذه الآيات . قال القاضى : إنه تعالى قد يحث على فعل الواجب من لا يكون كارها له ولا مقصرا فيه ، فان أراد أن مثل هذا التحريض على الجهاد لاينفع إلا وهناك كره للقتال لم يصح أيضاً ، لأنه يجوز أن يحث الله تعالى بهذا الجنس على الجهاد لكى لايحصل الكره الذى لولا هذا التحريض كان يقع .

﴿البحث الرابع﴾ دلت هذه الآية على أن المؤمن ينبغى أن يخشى ربه ، وأن لا يخشى أحداً سواه .

تم الجزء الخامس عشر ، ويليه إن شاء الله تعالى الجزء السادس عشر ، وأوله قوله تعالى ﴿قاتلوهم يعذبهم الله بأيديكم﴾ من سورة التوبة . أعان الله على إكماله

فهرست

الجزء الخامس عشر

من

من التفسير الكبير للامام الفخر الرازى

تم الفهرس